

Arnaud de la Croix

Templierii

Istoria călugărilor-soldați

Traducere de
Nicolae Baltă

Cuprins

Introducere	5
-------------------	---

PARTEA ÎNTÂI

Întemeierea

1. Contextul: cruciada	13
2. Apelul lui Urban al II-lea: „Este voia Domnului!”	17
3. Ambițiile cavalerilor	29
4. Cruciada săracilor	32
5. După cruciadă	39
6. Nașterea ordinului	42
7. Conciliul de la Troyes	51
8. Elogiul noii cavalerii	56
9. Tulburări și dezbateri	76

PARTEA A DOUA

Ascensiunea

10. A doua cruciadă	100
11. Privilegiile Templului	106
12. Templul în acțiune	114
13. Embleme	120
14. Adevărata cruce.	132
15. Căderea Ierusalimului	142
16. Intoleranță și toleranță	147
17. A treia cruciadă	155
18. A patra cruciadă	164
19. 1209 și 1212: cruciada catară și cruciada zisă a copiilor	169
20. A cincea cruciadă: Templul în vâltoare	177
21. A șasea cruciadă: Templul și Frederic al II-lea	185
22. Sfârșitul statelor latine	193

PARTEA A TREIA

Desființarea

23. Anii ciprioți	211
24. Procesul	220
25. La tribunalul Istoriei	225

CONCLUZII

26. Mitul cruciadei	247
27. Templul a fost întotdeauna controversat	252
28. Mutăția contextului	261
29. Un proces nesfârșit	267
30. Motivele mitului	270

ANEXE

Depoziția lui Pierre de la Palud (1311)	279
Cei trei călugări roșii	281
 Cronologie	 287
Mulțumiri	295
Note	297
Bibliografie	309

Introducere

Istoria templierilor merită, după părerea noastră, să fie abordată din nou și într-un mod diferit. Secolul al XX-lea a dat câteva studii esențiale despre acest subiect.¹ Aceste studii istorice încearcă să realizeze o sinteză a cunoștințelor dobândite până atunci, confruntând sursele medievale și eseurile care le fuseseră deja dedicate.

Totuși, aceste studii au deopotrivă o viziune unică: ele iau apărarea Ordinului Templului.

Această părere preconcepută, pe care autorii nu se feresc să o recunoască, pare determinată de doi factori principali. În primul rând, procesul templierilor, unul dintre cele mai faimoase care s-au desfășurat în perioada medievală, pe lângă cel al Ioanei d'Arc și al lui Gilles de Rais. Procedura a fost declanșată la instigarea regelui Filip cel Frumos în 1307 și a dus, în 1312, la desființarea ordinului de către Conciliul de la Vienne. Acest proces, care nu s-a soldat cu o condamnare, a lăsat totuși urme de neșters. Capetele de acuzare, în primul rând cel de erezie, au dat ulterior prilejul multor suspiciuni. Pe de altă parte, secolul al XVIII-lea și apoi secolul al XIX-lea îndeosebi, pasionate de ezoterism și de societăți secrete, au preluat aceste bănueli pentru a crea un adevărat mit al templierilor. O parte a francmasoneriei, pe cale de a se naște, căutându-și origini străvechi, a pretins că deține moștenirea templierilor — printr-o filiație spirituală, în cel mai bun caz, dar și printr-o continuitate imaginară a marilor secrete esențiale care ar fi prelungit existența ordinului după desființarea sa —, în timp ce

romantismul a văzut în ordinul respectiv o forță de opoziție față de suveranul absolutist care a fost Filip cel Frumos, opoziție cu atât mai impresionantă cu cât a căzut victimă torturilor Inchiziției și rugurilor înălțate de puterea laică, temporală. Pe scurt, confiscând spre profitul lor procesul Templului, dar acceptând în același timp bănuielile care planau asupra ordinului, adepții gândirii nonconformiste și ai romantismului revoluționar urmăreau să facă procesul vechiului regim. Intervențiile lui Voltaire în această privință, de dinainte de Revoluție, apoi ale lui Michelet, din secolul al XIX-lea, merg exact în acest sens, după cum se va vedea.

Pe deasupra, istoricul nu este decât rareori indiferent: el interpretează cel mai adesea trecutul în funcție de propriul context, de prezentul în care se află el însuși.

Un exemplu recent: Jacques Le Goff, unul dintre marii medievaliști din a doua jumătate a secolului al XX-lea, vede, în cursul anilor '60, proliferarea asociațiilor medievale (ascendențe, confrerii, corporații etc.) ca pe un obstacol în calea dezvoltării și a împlinirii indivizilor.² Acest fapt ne spune tot atât de mult despre „colectivismul” presupus al Evului Mediu ca și despre ideologia individualismului înțeles ca emancipare din anii '60 ai secolului al XX-lea. Revenind la acest subiect în pragul secolului al XXI-lea, istoricul și-a schimbat părerea.³ De data aceasta, întreținerea financiară a individului de către multiplele mecanisme asociative pe care pare-se că le-a creat societatea medievală este văzută pozitiv, ca un mijloc de evitare a excluderii acestuia, ca urmare a schimbării contextului actual: individului liberal care triumfă în mediul expansiunii economice și al dispariției șomajului de după al doilea război mondial îi urmează exclusul, victimă a mondializării, salariatul rămas pe drumuri în urma restructurării

întreprinderii unde lucra. În consecință, întreținerea individului, așa cum o cunoștea societatea medievală, văzută ca obstacol în calea fericirii, se transformă într-o lecție de solidaritate la care am face bine să chibzuim.

Această digresiune nu este gratuită. Pornind de la recuperarea Ordinului Templului de către un anumit număr de ideologi și istorici ai secolului al XIX-lea, care au făcut din „bieții cavaleri ai lui Hristos“, de care vorbea Sfântul Bernard, niște rebeli față de regimul vechi și hulit, sfârșitul secolului al XX-lea, amator de un ocultism *New Age*, a început să vadă în templieri moștenitorii unei înțelepciuni sincretice pe cât de vagă, pe atât de inventivă. Satanism, legături cu secta asasinilor, comori ascunse, Sfântul Giulgiu și alchimiști, expediții în America și contacte cu extraterestrii – totul sau aproape totul a constituit subiectul unei pseudoliteraturi ezoterice.

În rafturile librăriilor, ca și pe web, există actualmente două domenii separate consacrate literaturii templierice: cea a adeptilor ezoterismului și cea a adeptilor istoriei „serioase“. Dar dacă și unii, și alții se înșală mai mult sau mai puțin?

Repetăm: fiecare analizează istoria ordinului pornind de la un context ideologic dat. Acest context, care este o moștenire a secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea, i-a făcut pe unii să vadă în Ordinul Templului, pornind de la procesul și desființarea sa, o instanță rebelă cu o putere recunoscută. În același timp, trebuia confirmate capetele de acuzare pe care puterea existentă – monarhia, Inchiziția – le utilizaseră împotriva ordinului: acesta era, așadar, neapărat eretic. Cât despre ceilalți, Marion Melville, Alain Demurger sau Malcolm Barber, ei se vedeau nevoiți, printr-o consecință indirectă, pentru a contracara valul de ezoterism sincretic, să-i declare pe templieri nevinovați de toate acuzațiile ce le fuseseră aduse:

dezvinovățirea lor de eterodoxie era condiția sine qua non pentru a-i elibera de renumele ocult și a-i transforma în subiecte istorice acceptabile.

Nu ascundem faptul că ne simțim mai apropiați de istoricii „serioși” decât de „delirurile” pretins ezoterice cărora le-au dat treptat naștere nu templierii înșiși, ci recuperarea lor de către anumite curente masonice și romantice influente în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Facem precizarea că nu incriminăm aici masoneria și romantismul, și nici măcar ideologia *New Age* de la sfârșitul secolului al XX-lea, dar credem, în ceea ce privește istoria, că lectura surselor are întotdeauna câștig de cauză asupra recuperărilor și chiar a falsificărilor cărora acestea le-ar fi putut cădea victimă ulterior. Să mai adăugăm ceva: cum am putea să nu fim și noi, la rândul nostru, influențați de propriul context de gândire? Așa ceva e, pur și simplu, de neconceput. Propunem aici, cu toată modestia, o ipoteză construită prin tatonări succesive sau, la fel de bine, o reconstrucție a unei istorii aflate tot în fază de șantier. *Work in progress*.

Aceasta tocmai fiindcă, reacționând împotriva ezoterismului ambiant referitor la Templu, istoricii recentți ni se par câștigați de o prejudecată discutabilă: inocența obligatorie a ordinului. Vom reveni asupra acestui punct când ne vom ocupa de proces, firește, dar chiar și înainte, explorând o parte a istoriei Ordinului Templului destul de neglijată până acum: întemeierea sa și dezbaterile pe care aceasta le-a provocat.

Pentru a aborda într-o manieră nouă întemeierea, ascensiunea și desființarea ordinului, ne vom întoarce la surse, în măsura în care ele sunt disponibile și știind că ele însele țin, fiecare, de o tendință dată. Vom încerca, de asemenea, deoarece acesta este lucrul care ne interesează în cele din

urmă, să vedem prin ce continuă să prezinte interes pentru noi aventura templierilor astăzi, aici și acum. În acest scop, nu vom scoate ordinul din contextul său ca pe un obiect izolat, ci mai degrabă îl vom cufunda la loc în mediul său politico-religios, fără de care istoria lui e destul de greu de înțeles, și anume, fenomenul cruciadelor.

Partea întâi

Întemeierea

„Nu poți inova niciodată sau,
în orice caz, destul de rar fără a stârni
mari pericole.“

Jacques de Molay,
ultimul Maestru al Templului
(*Mémoire sur la fusion des ordres*,
adresat Papei Clement al V-lea, în 1306-1307)

Contextul: cruciada

Acest fapt este atât de evident, încât nimeni nu se mai ostenеște să-l sublinieze sau chiar să-l menționeze. Și totuși, el este cât se poate de semnificativ: nașterea și desființarea Ordinului Templului coincid, cu o diferență de câțiva ani, cu întemeierea și apoi dispariția statelor latine din Orient. În 1095, Papa Urban al II-lea încheie Conciliul de la Clermont cu apelul la cruciadă. În 1099, armatele venite din Occident cuceresc Ierusalimul și marii feudali care le conduc se stabilesc în Siria-Palestina. Regatul Ierusalimului, comitatul Edessa, principatele Antiohia și Tripoli vor dăinui, suferind capriciile imprevizibile ale sorții, perioade mai mult sau mai puțin îndelungate. În 1291, adică peste aproape două secole, cade ultima mare posesiune occidentală de pe Pământul Sfânt: orașul fortificat Saint-Jean-d'Acre. Ordinul Templului, în ce îl privește, se naște în anul 1118 sau 1119, iar bula *Vox clamantis* a lui Clement al V-lea îi pune capăt în 1312.

Nouăsprezece sau douăzeci de ani despart cucerirea Ierusalimului de nașterea ordinului. Alți douăzeci de ani despart sfârșitul efectiv al cruciadelor de dispariția Templului. E limpede că apariția și dispariția ordinului coincid cu precizie, la o diferență de douăzeci de ani pentru ambele, cu cele două secole cât au durat aceste expediții occidentale în Orientul Apropiat, pe care le numim „cruciade“.

Secolele al XII-lea și al XIII-lea sunt printre cele mai strălucitoare și mai agitate ale Evului Mediu; sunt secolele

unei dezvoltări demografice, tehnice, intelectuale și economice inedită până atunci în Occident, constituind renașterea de dinaintea Renașterii. Urmează declinul, toamna Evului Mediu, după cum a numit-o istoricul Huizinga, reprezentată de secolele al XIV-lea și al XV-lea, care vor cunoaște marea epidemie de ciumă, Războiul de O Sută de Ani, triumful puterii monarhice și ascensiunea burgheziei. Secole arzătoare, în mai multe sensuri, la liziera cărora ard rugurile Templului.

A contrario, secolul al XII-lea este unul al marilor limpeziri spirituale, al efervescenței arhitecturale, când Europa întreagă se acoperă cu o mantie de catedrale, când regimul feudal, născut din fărâmițarea Imperiului Carolingian, dă naștere unei culturi proprii, când mănăstirile clunisiene*, apoi cisterciene se înmulțesc neconținut. Trei ordine își împart această societate feudală, după cum a arătat Georges Duby⁴, urmând intuiția specialistului în mituri Dumézil: lucrătorii agricoli, războinicii și preoțimea. Ultimele două clase se luptă pentru putere, pe fundalul unei economii esențialmente agricole.

Ordinul Templului, în ceea ce-l privește, va prezenta caracterele cavaleriei combatante și deopotrivă ale luptei spirituale: formulă inedită, transgresiune nemaivăzută în istoria Occidentului. Adevărul este că acest Occident, deși perturbat de fenomene brutale și violente, este străbătut și de pulsuni noi: secolul al XIII-lea va cunoaște apariția universităților, după modelul grec *via* cel arab, dar și înflorirea unor curente eretice urmată de reacția violentă a Bisericii, amenințată în chiar temelii sale. Étienne Tempier, episcopul Parisului, va zdrobi tezele intelectuale considerate prea îndrăznețe (1277),

*Ordin monahal provenit din abația benedictină Cluny, înființată în 910 de Guillaume le Pieux, duce de Aquitania, și care a generat un curent de reformă, umanism, spiritualitate și artă care s-a extins în toată creștinătatea (secolele al XI-lea și al XII-lea). (n.t.).

iar cruciada împotriva albigenzilor și Inchiziția vor viza eradicarea ereziei (Montségur cade în 1244), care este un pericol religios și social deopotrivă. Direct sau indirect, templierii vor fi implicați în aceste seisme sau afectați de ele.

Înlocuind ansamblul lor, în secolele al XII-lea și al XIII-lea se profilează puterile care tind să domine forțele spirituale și forțele războinice: papa, pe de o parte, și împăratul german, apoi regele francez, pe de alta.

Dacă există un fenomen care, de-a lungul acestor secole centrale ale Evului Mediu, cuprinde și antrenează puterile și forțele existente, acesta este reprezentat de cruciade. Gândirea, economia și structurile sociale occidentale vor fi profund afectate. Pentru a înțelege nașterea Ordinului Templului, lăstar uimitor al societății feudale, trebuie să încercăm să înțelegem motivul marii expediții peste mări care pune în mișcare Occidentul. Când, vrând să dea o lovitură de teatru, Papa Urban al II-lea încheie Conciliul de la Clermont, pe 27 noiembrie 1095, adresând adunării formate în cea mai mare parte din abazi și episcopi, ca și din nobilimea locală, un discurs neașteptat care îndeamnă întreaga Europă să elibereze Locurile Sfinte, mișcarea ce va urma pare să fi depășit chiar și speranțele pontifului însuși.

Istoricii moderni ai cruciadelor arată, totuși, că acest discurs uimitor constituie punctul final al unor etape anterioare. În 778, Carol cel Mare primise deja sprijinul papal pentru o expediție în Spania maurilor. Amenințările pe care Islamul le proferase apoi la adresa Italiei meridionale îl îndemnaseră pe Papa Leon al IV-lea să declare că războiul cu sarazinii era justificat din punct de vedere religios. Când, în 1009, califul fatimid al Egiptului, Al-Hakim, fiul unei creștine, a început

să-i persecute pe creștinii până atunci tolerați și a sfârșit prin a dărâma biserici, îndeosebi Sfântul Mormânt din Ierusalim, înainte de-a înceta brusc, apoi de-a dispărea în mod misterios, aceste acte de violență au provocat revolta Papei Sergiu al IV-lea. În sfârșit, catastrofa de la Mantzikert, din 1071, unde armata bizantină fusese zdrobită de noua putere a turcilor islamizați, îl determinase pe Papa Grigore al VII-lea să planifice în 1074 o primă expediție masivă a războinicilor occidentali dincolo de mări, sub propria conducere, proiect rămas însă fără urmări.

Pe de altă parte, pelerinajul la Ierusalim, în locurile unde trăise Hristos și îndeosebi la Sfântul Mormânt, unde fusese îngropat înainte de-a învia, efectuat cu începere din secolul al IV-lea (s-a păstrat *Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, din 333), luase în cursul secolului al XI-lea aspectul unor expediții în grupuri, tocmai din cauza primejdiilor de care erau pe atunci amenințați indivizii izolați și a intoleranței recente reprezentate de stăpânirea turcilor selgiucizi în Palestina. Astfel, în 1064-1065, episcopul de Bamberg, Günther, este însoțit de câteva mii de persoane în pelerinajul la Locurile Sfinte, odinioară aflate sub protectorat creștin, pe care legendarul calif al Bagdadului, Harun Al-Rașid, le-ar fi negociat cu Carol cel Mare. Acest ultim pelerinaj este însoțit de normanzi. Or, indiferent că erau nobili sau mercenari, aceștia din urmă dăduseră deja bătălii în ținutul stăpânit de islamiști, provocându-le dificultăți în beneficiul sau detrimentul puterii bizantine.

După cum se vede, fenomenul cruciadelor cunoaște întrucâtva antecedente; el nu apare, în nici un caz, pe neașteptate în 1095. Discursul lui Urban al II-lea la Clermont este totuși capital, deoarece constituie preludiul unei expediții cum nu mai văzuse niciodată Occidentul și al unei mișcări care va

continua ulterior aproape două sute de ani. Merită deci să ne oprim asupra lui, deoarece acest discurs este capabil să dezvăluie mai multe dintre motivațiile care vor face Occidentul să se pună în mișcare în direcția Ținutului Sfânt și să dea apoi naștere Ordinului Templului.

2

Apelul lui Urban al II-lea: „Este voia Domnului!“

Născut în Champagne prin 1042, călugăr clunisian la douăzeci și trei de ani, scos din mănăstire și numit episcop în Italia de Papa Grigore al VII-lea, inițiatorul „reformei gregoriene“, Eudes de Châtillon este suveran pontif la patruzeci și șase de ani și își ia atunci numele de Urban al II-lea. Când reunește, în 1095, un conciliu la Clermont-Ferrand, primele nouă zile ale reuniunii sunt dedicate continuării reformei pe care o începuse predecesorul lui. Nu sunt decât atacuri la adresa înaltului cler corupt, numit de către cei puternici, care duce o viață adesea desfrânată. Acestuia i se opune idealul mediului monahal, din care provine acest papă care a dobândit puterea prin eforturi viguroase și susținute, împotrivindu-se împăratului Germaniei, Henric al IV-lea, care numise un antipapă, Guibert, și apoi regelui Angliei, William cel Roșcat, ca și regelui Franței. Cei trei mari suverani laici ai Occidentului creștin de atunci sunt excomunicați fiecare, rând pe rând, din motive diferite. Fapt este că puterea lor politică este oricum zdruncinată.

La încheierea aventurii carolingiene, puterea regală este redusă, autoritatea, fărâmițată, iar cei care o exercită de-acum sunt seniorii feudali. Când nu se înfruntă în războaie particulare, bandele lor trufașe, după cum le numește Georges Duby, luptă în turnire, care pe atunci nu aveau forma rafinată pe care o vor cunoaște la sfârșitul Evului Mediu, ci puneau față în față două tabere care luptau după toate regulile războiului.

Conciliul se revoltă și împotriva cavaleriei: papa sprijină Pacea și armistițiul Domnului*. Aceste mișcări sunt născute în cursul secolului al XI-lea, de-a lungul conflictelor care îi pun continuu pe episcopi, adevărați deținători ai autorității spirituale, dar și administratori ai bunurilor Bisericii, în adversitate cu seniorii locali care impietează, prin incursiuni și jafuri, asupra prerogativelor lor. În ce privește problema canalizării violenței tinerilor războinici, pe care dreptul primului născut îi lipsea de orice speranță de moștenire și care se pun în slujba acestor seniori ai războiului, Biserica reușește treptat să pună stavile punctuale spolierilor exercitate de aceștia.

În acest scop, episcopii nu au ezitat, într-o primă etapă, să atragă de partea lor răzbunarea populară, brațele înarmate cu ciomege și furci ale clasei truditoare pornite împotriva tru-fiei acestor *equites*, a tinerilor acestora înzestrați cu un cal și experți în mânuirea lăncii sau a spadei.

Conjurațiile episcopatului și ale țărănimii constituiau o primejdie pentru ordinea socială și deopotrivă o amenințare pentru configurația în trei ordine care structura societatea occidentală. Atunci a avut loc, rapid, recuperarea acestor tulburări de către cele mai înalte instanțe: papalitatea și marii feudali.

*În secolele al X-lea și al XI-lea, suspendarea războaielor feudale prescrisă de Biserică în anumite zile ale săptămânii și în anumite perioade ale anului (n.t.).

Împotriva coaliției episcopilor și a populației revoltate, împotriva turbulențelor micilor seniori, a trebuit să fie impusă, câteva zile pe săptămână și câteva luni pe an, încetarea oricărei violențe războinice.

Însă nu era de ajuns. Pentru a remedia situația, episcopii și mănăstirile și-au afiliat, în schimbul unor monede sunătoare și al unor privilegii spirituale, cavaleri angajați să-i apere: este sistemul protectoratului. Dar nici aceasta nu este de ajuns. Dat fiind că papalitatea, dar și monahismul care se extinde în secolul al XI-lea urmăresc reînnoirea în profunzime a Bisericii, separând-o de puterea feudalilor, în condițiile în care, să nu uităm, destui prelați din Cîteaux și apoi din Cluny, aceste avangărzi ale luptei spirituale, provin ei înșiși din mediul cavaleresc, urmăresc în prezent să orienteze această violență în afara creștinătății.

Discursul lui Urban al II-lea, după nouă zile de conciliu consacrate condamnării, în sânul Bisericii, a corupției care face din membrii înaltului cler comisionarii celor puternici, iar din cei ai clerului inferior obișnuiți ai tavernelor, după ce-l numește pe regele Franței, Filip I, adulterin, deoarece își părăsise soția legitimă pentru cea a unui vasal, contele de Anjou, sfârșește prin a-i îndemna pe toți, clerici sau laici, să ia fără întârziere drumul Orientului. Aceasta constituie, fără îndoială, o surpriză. În același timp, acest discurs neașteptat, răspunzând evenimentelor ce se petreceau deja la frontiera Spaniei islamizate, oferă o soluție de-a dreptul genială problemelor care se ridicau în fața creștinătății: aspirațiile de reformă ale unui cler corupt și propunerea unui ideal derivativ pentru agresivitatea cavalerilor. Pentru ca un asemenea discurs să aibă succes, atât în domeniul propriu-zis clerical, cât și în lumea laică, a trebuit ca acesta să corespundă unor așteptări precise

sau cel puțin unor idealuri latente. Ce spune cu exactitate Urban al II-lea mulțimii de clerici și laici adunate pe povârnișul de la Champ-Herm, din Clermont, pe 27 noiembrie 1095?

Textul discursului – dacă a existat vreodată, fiindcă nu este imposibil ca papa să fi improvizat – s-a pierdut. Totuși, s-au păstrat mai multe relatări și un canon al conciliului însuși, referitor la cruciadă, împreună cu scrisorile contemporane ale suveranului pontif tratând acest subiect.

Au dăinuit patru mărturii directe ale apelului lui Urban al II-lea: Geoffroy de Vendôme, Baudri de Bourgueil, Robert Moine și Foucher de Chartres erau prezenți la Clermont. Mărturiile lor sunt diferite: în cazul fiecăruia, avem de-a face cu o retranscriere personală a celor ce s-au spus în ziua aceea. Totuși, ele se potrivesc cel puțin în privința a trei puncte esențiale. E cert că papa a vorbit despre nenorocirile suferite de creștinii din Orient ca urmare a invaziei turcești, susținând că trebuie salvați, eliberând în același timp mormântul lui Hristos, și, în sfârșit, că participarea la o asemenea expediție semnifica penitență. Acest ultim punct este singurul care se regăsește într-un canon al Conciliului de la Clermont: „Pentru oricine va lua drumul Ierusalimului să elibereze Biserica Domnului, cu condiția să o facă din pietate și nu pentru a dobândi onoare sau bani, această călătorie îi va fi socotită drept penitență.”

Istoricii de astăzi îi acordă în general încredere lui Foucher de Chartres, autor al unei *Historia hierosolymitana* (1095-1127), cronică a primei cruciade la care a participat împreună cu cruciați din nord. Ajuns capelanul lui Balduin de Boulogne, el a rămas alături de acesta, la Edessa, în 1097. Foucher îl descrie pe papă admonestând la Clermont „trei sute zece episcopi sau abazi ținând cârja în mână”, condamnând cu violență simonia ambientă, adică vânzarea și cumpărarea beneficiilor eccleziastice.

„Vi se mai dă și numele de pastori; aveți deci grijă să nu vă purtați ca niște mercenari josnici. [...] Aveți grijă ca șimonia eretică să nu prindă în nici un chip rădăcini printre voi, de teamă ca vânzătorii și cumpărătorii să nu fie deopotrivă loviți de toiagul Domnului și azvârliți în abisul exterminării și al haosului. Păstrați cu fermitate Biserica și pe cei de toate rangurile care sunt legați de ea într-o independență totală față de orice putere temporală. [...]”

Urmează de îndată un rechizitoriu la adresa violenței bandelor înarmate ale cavaleriei, aflate atunci în plin avânt:

„[...] Dacă cineva îndrăznește să pună stăpânire pe persoana unui episcop, să fie scos pentru totdeauna în afara Bisericii. Cât despre cel care i-ar face prizonieri sau i-ar jefui pe călugări, clerici, oameni ai Bisericii sau pe servitorii lor sau pe pelerini și negustori să fie excomunicat. [...] Răul a ajuns într-atât de mare, așa cum ne-au adus la cunoștință diverse rapoarte, încât, poate ca urmare a slăbiciunii voastre în exercitarea justiției, sunt câteva dintre parohiile voastre în care nimeni nu se poate aventura la drumul mare fără să riște să fie atacat ziua-n amiaza mare de tâlhari, iar noaptea de hoți. [...] Trebuie, așadar, să readucem la viață acea lege instituită odinioară de sfinții noștri înaintași care este numită popular *armistițiul Domnului*; vă sfătuiesc și vă cer ferm ca fiecare dintre voi să impună din toate puterile să fie respectat în dioceza lui.”

Acest text impune două observații. Când condamnă violența cavalerilor briganzi, jefuitori și incendiatori, incriminând posibila deficiență a justiției episcopatului, acest papă, el însuși provenit din nobilimea din Champagne, acuză încă o dată dependența episcopilor față de puterea laică, temporală:

tema corupției Bisericii și a violenței necontrolabile a bandelor de cavaleri, obiectivele propriu-zise ale conciliului care se încheie, sunt clar legate între ele în mintea lui.

Apoi, *armistițiul Domnului*, termen menționat în limba vulgară, adică în română, și nu în latină, nu este o lege ancestrală, după cum am văzut, ci o invenție recentă: Urban al II-lea îi acordă totuși o vechime nobilă, deoarece Evul Mediu, deși inventiv în destule domenii, are în mod paradoxal repulsie față de nou.

Foucher de Chartres relatează că acest discurs a fost aclamat de toată asistența, clerici și popor. Fiecare jura să i se conformeze, când „papa a adăugat imediat că mai erau și alte tribulații, nu mai mici decât cele amintite înainte, ci mai mari și fiind cele mai rele dintre toate, și provenite dintr-o altă parte a lumii, care asediau creștinătatea“. Turcii și arabii au invadat Romania, adică Imperiul Bizantin, i-au întemnițat și masacrat pe creștinii din Orient, au dărâmat bisericile și au devastat ținutul. Ei amenințau să-și continue ravagiile și mai departe: amintirea raziilor musulmane din sudul Franței lăsase urme de neșters în memoria colectivă, luptele pentru eliberarea Spaniei sunt de actualitate, iar expansiunea Islamului îngrijorează întreaga Europă.

„Din acest motiv vă avertizez și vă conjur, nu în numele meu, ci în numele Domnului, pe voi, crainicii lui Hristos [adică pe episcopii prezenți] să-i îndemnați prin proclamații frecvente pe francii de toate rangurile, pedestrași și cavaleri, săraci și bogați să se grăbească să vină în ajutorul adoratorilor lui Hristos, sperând că mai este încă timp, și să alunge departe de regiunile supuse credinței noastre rasa păgână a devastatorilor.“

Urban al II-lea însuși nu va înceta ulterior să predice cruciada, personal sau prin scrisori. El își încheie îndemnul printr-un apel direct adresat cavalerilor (să nu uităm că la încheierea conciliului asistau și laici):

„Fie ca acești oameni, mai spune papa în încheiere, care până în prezent au avut criminalul obicei de-a se deda unor războaie interne împotriva credincioșilor, să meargă împotriva necredincioșilor și să termine prin victorie o luptă care ar fi trebuit de mult începută, și fie ca aceia care nu au fost atâta amar de vreme decât niște tâlhari să devină adevărați cavaleri [...].”

Și nu uită să precizeze:

„Cât despre cei care vor pleca în acest război sfânt – dacă își vor pierde viața, fie pe drum, pe uscat, fie traversând mările, fie luptând cu păgânii – toate păcatele lor vor fi iertate pe loc.”

E mai mult decât simpla penitență acordată celor care vor pleca de către un canon de conciliu: acordând o indulgență plenară celor care decedau pe drum sau în luptă, lucru pe care nu și-l imaginase Grigore al VII-lea când proiecta în 1074 o expediție înarmată în Orient, Urban al II-lea conferă tuturor celor care „vor lua crucea” statutul de martiri. Nu este, așadar, exclus ca el să fi rostit efectiv cuvintele „război sfânt”. Conceptul, chiar dacă este pregătit de antecedente de demult, după cum am văzut, constituie totuși o inovație de luat în seamă. Adevărul este că până atunci Biserica îi considera pe cei care vărsau sânge drept iremediabil păngăriți.

„Să nu ucizi”, spune Hristos în Evanghelia. Primii creștini, în sânul Imperiului Roman, refuzau serviciul militar.

Lucrurile aveau deja să se schimbe când Constantin le-a admis religia în 313, înainte de a o sprijini pe față. În 319, împăratul Teodosie a făcut din creștinism religia oficială. De atunci, serviciul armelor părea legitim. În fața amenințării barbare, Sfântul Augustin (354-430) definea conceptul de război just, purtat în termeni pur defensivi și fără patimă. Când, la începutul Evului Mediu, belicoasele populații germanice au fost treptat evanghelizate, misionarii, după cum arată Jean Flori, pentru a preîntâmpina un rău iminent, „s-au străduit să disciplineze, să creștineze cultul violenței războinice, fără a încerca să-l eradichez”.⁷

Aversiunea primară a creștinismului, religie a păcii și a iubirii, față de meseria armelor avea să reizbucnească totuși în inima monahismului: superioritate spirituală a *oratores*, „îngenuncheați”, față de înnămolirea materială a *bellatores*, „combatanți”.

Rugăciuni continue răzbat din mănăstirile secolului al XI-lea, hărăzite să răscumpere păcatele groaznice ale celor puternici, care s-au îmbogățit prin violență. Fundații ale nobililor, donații făcute călugărilor, mai ales de pe patul morții, când sufletul pângărit de foc și sânge poate fi răscumpărat cu prețul psalmodierilor imploratoare și neîncetate ce se înalță din abații spre Dumnezeu, când trupul celui puternic cere să fie îngropat în pământ sfânt: destule abații sunt pe atunci niște imense necropole, iar cadavrele nobililor constituie singura lor avere adevărată.

Pe vremea principatelor, în fața dezagregării puterii centrale și a intensificării violențelor locale, pacea și armistițiul lui Dumnezeu nu sunt suficiente pentru a asigura securitatea posesiunilor și a oamenilor Bisericii. Trebuie ca aceștia să accepte să se reformeze, clamează Urban al II-lea continuându-l pe

Grigore al VII-lea, și ca aceștia, războinicii, „să devină niște adevărați cavaleri“! Să nu mai fie doar niște *equites* care cutreieră drumurile în bande, să nu mai fie mercenari ai seniorilor războiului, care își fac fiefuri pe socoteala bunurilor și a puterilor episcopale... Să se transforme în *milites Dei*, soldați ai Domnului, și să plece să lupte pe meleaguri îndepărtate cu dușmanii lui Dumnezeu. Aceasta le va aduce penitența și, dacă aveau să moară, toate păcatele le vor fi iertate. Dar să plece neîntârziat.

„Fie ca nimic să nu întârzie plecarea celor care merg în această expediție; să-și arendeze pământurile și să-și adune toți banii necesari cheltuielilor și, de îndată ce iarna se va sfârși, lăsând locul primăverii, să pomească la drum sub călăuzirea Domnului.“

Așa a vorbit papa, încheie Foucher de Chartres. Imediat, adaugă relatarea lui Robert Moine, toți cei care se aflau de față au fost cuprinși de „unul și același sentiment“ și au strigat: „Așa vrea Dumnezeu! Așa vrea Dumnezeu!“

În primăvara lui 1096, patru mari armate s-au pus în mișcare. Nici un rege nu le conducea: pentru că regii erau pe atunci excomunicați, dacă nu se aflau în conflict cu papalitatea, după cum am văzut, și cei care vor conduce armatele acestea sunt marii seniori, adevărații deținători ai puterii politice. Cavalerii din Sud îl vor urma pe Raymond de Saint-Gilles, foarte puternicul conte de Toulouse. Urban al II-lea știa dinaintea Conciliului de la Clermont că se poate bizui pe sprijinul său. Trei alte grupuri vor porni și ele la drum: flamanzii și renanii sub conducerea lui Godefroy, ducele de Basse-Lotaringia, provenit din vechea nobilime carolingiană, cei

din Île-de-France și din Champagne, conduși de Hugues de Vermandois, fratele regelui Filip I, excomunicat la Clermont pentru adulter, și, în sfârșit, normanzii din Italia meridională și din Sicilia, conduși de Bohemond de Taranto și de nepotul său, Tancred. Văzând contingentele occidentale apropiindu-se de Constantinopol, fiica împăratului bizantin Alexios I, Ana Comnena, avea să-și amintească mulți ani după aceea:

„Era Occidentul întreg, tot ce includea națiuni barbare locuind în ținutul situat între celălalt țărm al Adriaticii și Coloanele lui Hercule, toate acestea emigrau în masă, grupate pe familii întregi și îndreptându-se spre Asia traversând Europa de la un capăt la celălalt.“ (*Alexiada*, X, scrisă între anii 1137 și 1448).

Se pare că papa însuși nu s-a așteptat la un asemenea succes. Motivațiile sale erau atât religioase, cât și politice. Al-Hakim distrusese într-adevăr Sfântul Mormânt în 1009 și răsunetul acestui eveniment punctual, datorat „nebuniei“ unui om izolat, mai persista încă în Occidentul de la sfârșitul secolului al XI-lea. „Să ne imaginăm, spune Jean-Claude Guillebaud, care ar fi reacția Islamului dacă s-ar anunța ocuparea brutală a Meccăi și distrugerea Ka'abei de către un regiment de pușcași marini sau o divizie de Tsahal...“

Pe de altă parte, în martie 1095, împăratul roman din Orient, bazileul Alexios I, trimisese ambasadori care să ceară Conciliului de la Piacenza ajutor militar împotriva turcilor. Fără îndoială că el se aștepta să vadă sosind contingente de mercenari. Cavalerii englezi, flamanzi, scandinavi serveau deja în rândurile armatei bizantine, iar armata Constantinopolului era, de altfel, alcătuită în cea mai mare parte din mercenari, inclusiv din turci veniți din Rusia. Faptul explică în mare

parte disprețul războinicilor occidentali față de cei pe care îi numeau „greci“, pe care îi considerau efeminați și lași, fiindcă prețuiu mai mult literele și diplomația, fără a mai pomeni de controversele religioase, decât iureșul bățăliilor.

Papa a jucat în acest caz pe o carte decisivă: încurajându-i pe marii seniori să elibereze Ierusalimul, el știa cât se poate de bine că aceștia din urmă nu se vor mulțumi să fie auxiliarii unui imperiu considerabil slăbit de războaiele sale cu Persia și apoi cu Islamul, după ce fusese, până la începutul secolului al XI-lea, prima putere a lumii cunoscute. Normanzii îndeosebi și Bohemond mai ales înfruntaseră deja victorioși armatele bizantine în Italia de Sud.

Or, în 1054, legații papei la Constantinopol îl excomunicaseră pe patriarhul grec Mihail Cerularie: era primul pas în direcția schismei ce se profila între creștinii din Orient și cei din Occident. Fapt este că trimițând o bună parte din Occidentul războinic în teritoriile Siriei-Palestinei revendicate de Bizanț, sub pretextul de a da ajutor „fraților din Orient“, și sub conducerea spirituală a unui legat pontifical provenit el însuși din clasa cavaleriească, Adhémar de Monteil, din Champagne, devenit Urban al II-lea, urmărea să reunifice cele două Biserici... sub conducerea romană. Acesta era exact unul dintre aspectele care creau probleme patriarhilor bizantini, care țineau la independența lor față de papalitate. Ei nu concepeau să-i dea socoteală decât lui Dumnezeu și bazileului, locotenentul Său pe pământ. Scopul universalist al papei se opunea în acest caz aproape frontal unui imperiu ce aspira și el la universalitate. Constantinopol se voia într-adevăr moștenitorul Romei după ce Constantin, sub amenințarea barbarilor în Occident, întemeiasă în 330 acest oraș ce îi purta numele, devenit, împreună cu Bagdadul, cel mai mare și mai bogat din lumea medievală.

Cât despre clasa războinică occidentală însăși, îndemnând-o să ia fără întârziere drumul Orientului, bogați și săraci, plebei și puternici laolaltă, invitând elementele sale cele mai turbulente să lupte mai degrabă cu necredincioșii decât să se dedea războaielor fratricide sau tâlhăriilor în Europa, papa canaliza în chip magistral și dubla violența acesteia: îndreptând-o spre exterior, departe de posesiunile episcopale și monahale, și federalizând-o în propriul interes; altfel spus, încercând să-i atribuie un obiectiv religios prin desemnarea unui inamic pretins păgân, Islamul.

În latina clericilor, *equites*, „oamenii călare“, se transformă atunci în *milites*, iar cavaleria se omogenizează și se asimilează treptat mediului preexistent al nobilimii, în timp ce înălțarea la rangul de cavaler, care în această perioadă era de rit inițiativ războinic de origine germanică, este creștinată (spada era binecuvântată, iar candidatul își petrecea noaptea în fața altarului), așa cum au arătat Georges Duby, apoi Jean Flori. Faptul că *militia* se metamorfozează în *militia Dei* sau *Christi*, cavaleria Domnului sau a lui Hristos, este întru totul în beneficiul papalității, singura capabilă, în epoca feudală, să-i impună un proiect federativ și mântuitor deopotrivă: un război sfânt. Această concepție nouă a cavaleriei va juca, după cum se poate prevedea, un rol capital în formarea și dezvoltarea Ordinului Templului și din acest motiv merită să insistăm asupra discursului rostit la Clermont de Urban al II-lea. Să observăm că *Lettre aux Flamands** a papei, care s-a păstrat, confirmă mărturia lui Foucher de Chartres. Adresându-se „tuturor credincioșilor, prinților și supușilor acestora, care locuiesc în Flandra“, papa amintește mai întâi de devastarea și oprimarea bisericilor din Orient, de ocuparea orașului sfânt Ierusalim, după care continuă:

*Scrisoare către flamanzi. (n.t.).

„În compasiunea noastră pentru această nenorocire, am vizitat Franța, cerându-le celor mai mulți dintre prinții acestei țări și supușilor acestora să elibereze bisericile din Orient. Le-am ordonat solemn, pentru iertarea tuturor păcatelor lor, să participe la această expediție [...]”⁹

3

Ambițiile cavalerilor

Beneficiul penitenței și indulgența plenară în cazul în care ar fi murit pe drum sau în luptă ofereau cavalerilor o motivație suficientă pentru a se pune în mișcare? Operațiunea era extrem de costisitoare și cu urmări mult mai serioase decât campaniile cu care erau obișnuiți, limitate de obicei la câteva săptămâni sau cel mult câteva luni. O asemenea implicare punea în pericol posesiunile și puterea dobândite, în timp ce aveau să lupte pentru „a elibera bisericele din Orient”.

Și aici, rațiunile cruciadei țin, fără îndoială, de religiozitatea vremii și deopotrivă de aspirații mai pământești.

Relatarea discursului lui Urban al II-lea de la Clermont de către Robert Moine, alt martor direct, se deosebește aici de cea pe care i-o datorăm lui Foucher de Chartres. Adresându-se de această dată direct cavalerilor prezenți, papa ține să-i liniștească:

„Nu vă lăsați împiedicați de nici o grijă pentru propri-
etăți și pentru familiile voastre, deoarece acest pământ pe
care locuiți, cuprins între apele mării și înălțimile munților,
este prea strâmt pentru numeroasa voastră populație; el nu

abundă în bogății și abia dacă furnizează hrana celor care îl cultivă: aceasta este pricina pentru care vă sfășiați și vă orno-râți la nesfârșit. [...] Luați drumul Sfântului Mormânt, smulgeți ținutul din mâinile acelor popoare cumplite și *supuneți-l puterii voastre* [s.a.]. Dumnezeu i-a dat lui Israel în proprietate acest ținut despre care Scriptura spune: «Aici curge lapte și miere»; Ierusalimul îi este centrul, iar teritoriul lui, mai fertil decât toate celelalte, oferă, ca să spunem așa, deliciile unui alt paradis [...]»¹⁰

Chiar dacă Régine Pernoud recuză acest fragment,¹¹ sub pretextul că lumea occidentală prezenta pe atunci numeroase semne de prosperitate, rămâne sigur faptul că mutațiile aflate în curs în zorii secolului al XII-lea (defrișări, producție agricolă în creștere, șantiere de catedrale, dezvoltarea orașelor și a comerțului) sunt însoțite de o creștere demografică importantă.

De altfel, cavaleria tindea pe atunci să se confunde cu noblețea, devenind o calitate ereditară, legată cel mai adesea de administrarea unui domeniu, el însuși obiect de moștenire. Pentru a evita fărâmițarea fiefului, familiile feudale îl transmit fiului cel mai mare, astfel încât frații mai mici care nu erau hărăziți carierei clericale intră în bandele înarmate de „tineri“, aflate în slujba seniorilor cu fiefuri, iau parte la turnire, în speranța de a dobândi renume și răsplată, fiind oricând gata de tâlhării. Dat fiind că li se fluturase prin fața ochilor mirajul avuțiilor din „ținutul făgăduinței“, aventura în Orient putea avea și alte atracții decât cele pur religioase. Indiferent că papa ațâțase sau nu această poftă, fapt este că, în prima cruciadă, ca și în cele ce au urmat, unii mari seniori și aventurieri vor încerca să-și creeze cu orice preț principate în Orientul Apropiat. Foucher de Chartres va scrie, o dată ce cruciații s-au stabilit în Siria-Palestina, aceste rânduri rămase celebre:

„Noi, care eram occidentali, am devenit orientali... Unul posedă aici case în proprietate particulară și servitori ca și cum ar vrea drept de moștenire... Altul posedă vii și un altul ogoare... În fiecare zi, rude și prieteni vin din Occident să ni se alăture. Ei nu ezită să părăsească acolo tot ce aveau, fiindcă pe cei care acolo erau săraci Dumnezeu i-a făcut aici bogați. Cel care nu avea decât câțiva arginți are aici comori întregi. Unul, care la el acasă nu se bucura nici măcar de vreun ogor, aici posedă un oraș întreg: de ce s-ar mai întoarce în Occident cel care a găsit în Orient o asemenea avere?”

Există în aceste rânduri o exagerare propagandistică, nu încapе îndoială: una dintre principalele probleme ale statelor latine din Orient a fost tocmai insuficiența „coloniștilor”. Cei mai mulți participanți la cruciade, dacă nu au pierit de boală, foame sau în luptă, se întorc sistematic acasă o dată ce expediția s-a încheiat. Apare astfel dificultatea de implantare și lipsa de efective pentru a ocupa locurile smulse de sub stăpânirea sarazinilor și prin însuși acest fapt se va explica rolul din ce în ce mai preponderent jucat de ordinele religioase militare – Templieri, Ospitalieri, Teutoni – în Ținutul Sfânt.

Aceasta nu înseamnă totuși că o parte importantă a participanților, mari seniori sau „tineri” cavaleri fără moștenire, nu a răspuns atracției aventurii și înavuțirii potențiale. Negustorii italieni, genovezi, pisani, venețieni, amalfitani care făceau deja comerț cu Orientul, îndeosebi cu Bizanțul, au profitat de acest fapt, înființându-și agenții comerciale pe litoralul siropalestinian aflat în mâinile cruciaților și închiriind neîncetat flotele necesare pentru transportul trupelor pe mare.

Spre deosebire de autorii *Enciclopediei* sau de Voltaire, istoricii moderni nu cred, totuși, că „aviditatea” și „prada” explică singure și în profunzime fenomenul cruciadelor. De

aceeași părere erau, bineînțeles, și cronicarii arabi contemporani evenimentelor, descriind implantarea cruciaților în Siria drept consecința directă a „cuceririlor” făcute deja de franci în Andaluzia, „prima agresiune îndreptată împotriva teritoriului Islamului”, și apoi în Sicilia (după Ibn al-Athîr, contemporan cu Saladin).

4

Cruciada săracilor

Pe lângă motivele papalității și ale clasei războinice, se profilează astăzi cele, multă vreme ascunse, ale „săracilor”. Acestea sunt cele mai surprinzătoare pentru noi, care nu mai avem caracteristicile religiozității medievale.

Aceste motive au deranjat Biserica și deopotrivă pe prinți, chiar dacă destui clerici și cavaleri le-au fost ei înșiși recunoscători. Din acest motiv, în cronicile cruciadei, toate întocmite după încheierea acesteia de către clerici aflați în slujba puterii, factorii care puseseră în mișcare mulțimile anonime au fost ignorați sau nu au apărut decât într-o lumină negativă.

Se știe totuși că populația Occidentului s-a pus în mișcare *înaintea* celor patru armate ale marilor seniori, la îndemnul unui predicator înzestrat cu o carismă recunoscută până și de cei mai aprigi detractori: Petru Eremitul. De la jumătatea lunii august 1096, o dată ce secerișul s-a încheiat, țărani și cavaleri, precum Gautier Sans-Avoir, iau drumul Ierusalimului, pornind din Amiens și Picardia. Li se alătură localnici din Lotaringia,

apoi germani. Un preot renan, Gottschalk, emul al lui Petru Eremitul, se apucă și el să propovăduiască și adună laolaltă bande de civili și de războinici.

Drumul acestor cruciați populari, evaluați la câteva zeci de mii de oameni, care ajung în 1096 la porțile Constantinopolului, este marcat de masacrarea evreilor în Renania, constrânși să se convertească la creștinism sau să moară, și de jafuri în Ungaria și în Bulgaria. Se pare că bazileul l-a primit pe Petru Eremitul cu o oarecare considerație, dar a făcut totul pentru a-i ține „trupele” la distanță de capitala bizantină. Ele vor fi decimate de turci pe malul opus al Bosforului.

Cei care vor supraviețui, inclusiv Petru Eremitul, vor fi integrați contingentelor marilor seniori care sosesc ulterior. Nu este exclus ca ei să constituie acele grupuri foarte violente, „tafururile” tradiționale, înarmate doar cu ciomege, care vor ajunge să masacreze populația din Maarat, împiedicându-i pe conducătorii cruciați să fie reținuți la porțile Ierusalimului.

Ana Comnena, fiica împăratului Alexios I, vorbește de „preotul cu glugă” (Petru Eremitul, care purta mantia cu glugă, capișonul călugărilor) ca fiind adevăratul inițiator al cruciadei. Peste mai puțin de un secol, arhiepiscopul Guillaume de Tir îl înfățișează pe Petru, venit în pelerinaj la Ierusalim, primind de la patriarhul Orașului Sfânt misiunea de a-i chema pe franci în ajutor și de a-l alerta pe papă (*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, 1170-1183). Câteva alte mărturii, cum ar fi cea a cronicarului Albert d'Aix, insistă asupra rolului capital al lui Petru Eremitul. Nu este exclus, după cum susține Jean Flori¹², ca mișcarea populară declanșată de predicator să se afle în realitate la originea cruciadei, în care caz trebuie să admitem că Urban al II-lea „a recuperat” *in extremis* fenomenul.

Autorul anonim al cronicii *Gesta francorum* – care relatează aproape în direct expediția înarmată a seniorilor în

Ținutul Sfânt și cucerirea Ierusalimului, care se pare că a fost un cavaler din clasa mijlocie sau un cleric atașat cauzei normandului Bohemond, în orice caz un autor prea puțin dispus să manifeste simpatie față de bandele indisciplinate ale lui Petru Eremitul și care îl calomniază chiar pe acesta, la fel ca alți numeroși cronicari — își începe, totuși, relatarea într-un mod tulburător, descriind un aspect care, după cunoștința noastră, nu mai fusese dezvăluit până atunci.

„Deja se apropia sorocul pe care Domnul Iisus îl înfățișează zilnic credincioșilor săi, spunând mai ales în Evanghelie: «Dacă cineva vrea să mă urmeze, să se lepede de sine, să-și ia crucea în spinare și să mă urmeze.» S-a produs, așadar, o agitație în toate regiunile galilor, ca urmare a faptului că oricine voia să-L urmeze pe Domnul, cu zel și cu inima și sufletul curate, și să se împovăreze cu crucea în credință, să ia fără întârziere și cât poate de repede calea Sfântului Mormânt.”

Deținătorul apostolic al scaunului de la Roma, Urban al II-lea, a plecat imediat peste munți cu arhiepiscopii, episcopii, abații și preoții săi și s-a apucat să admonesteze și să predice cu iscusință: oricine, spunea el, care vrea să-și mântuiască sufletul nu ar trebui să șovăie să ia cu umilință calea Domnului. [...] Deja localnicii din toate regiunile Galiei și-au părăsit locuințele și formează trei contingente. [...] Erau acolo Petru Eremitul, ducele Godefroi, fratele său Balduin, Balduin conte de Mons. [...] Petru sus-numitul a ajuns primul la Constantinopol, pe 1 august; și, împreună cu el, mulți germani. [...] După ce au traversat [Bosforul], ei nu au încetat să comită tot soiul de fărâdelegi, incendiind și devastând case și biserici [...].“

Urmează relatarea masacrării trupelor lui Petru Eremitul la Civitot.¹³

Aceste rânduri merită câteva lămuriri. Referința la Evanghelie („să se împovăreze cu crucea“) apare la Robert Moine, când relatează discursul lui Urban al II-lea de la Clermont:

„Fie ca acela care, urmând-și propria dorință, va vrea să pornească la drum să-și pună [crucea] în spinare, pe umeri; el va îndeplini prin această dublă acțiune preceptul Domnului, care a spus în Evanghelie: «Cel care nu-și ia crucea și nu mă urmează nu este demn de mine.»“

Foucher de Chartres nu pomenește nimic despre aceasta, dar fapt este că textele vremii îi desemnează pe cei care pleacă sub numele de *crucesignati* („însemnați cu semnul crucii“), de unde vine și termenul, neutilizat în vremea respectivă, de „cruciadă“, datând din secolul al XV-lea: contemporanii, în ce îi privește, vorbesc de expediție, de trecerea mării spre Ținutul Sfânt sau de pelerinaj. Crucea cusută pe veșmintele lor era, într-adevăr, un semn de pelerinaj utilizat în Europa anterior cruciadei, acest „pelerinaj de un nou gen“¹⁴. Nu e imposibil ca masele populare plecate la îndemnul irezistibilului predicator Petru Eremitul să fi arborat acest semn înainte chiar ca armatele conduse de marii seniori să-l fi adoptat la rândul lor, ceea ce ar explica poate faptul că Foucher de Chartres nu vorbește despre aceasta când relatează discursul papei la Clermont.

Într-adevăr, masele populare au într-o măsură mai mare decât prinții și cavalerii și pedestrașii lor convingerea că participă la un pelerinaj. Motivația lor țină deopotrivă de spiritual și de social. Se pare că aceste mulțimi de țărani, vagabonzi, cavaleri săraci s-au pus în mișcare având în inimă nădejdea

de a vedea înfăptuindu-se anumite profeții care trezeau pe atunci o speranță nemaivăzută. Apocalipsa Sfântului Ioan vestea venirea Antihristului la Ierusalim. El avea să fie învins și Hristos avea să domnească atunci suveran. Celor care vor fi prezenți în Orașul Sfânt în timpul acestor evenimente prodigioase le va fi dat să vadă Ierusalimul ceresc coborând pe pământ și contopindu-se cu orașul material. Era o speranță escatologică sublimând concretul: Islamul nu se confunda oare cu Antihristul? Nu îi revenea populației din Occident, noul Israel, sarcina de a doborî Dușmanul? Acesta este sensul în care declarase Urban al II-lea, după versiunea lui Robert Moine, că „Dumnezeu i-a dat lui Israel în posesiune acest ținut despre care Scriptura spune că aici «curge lapte și miere»“. Diferitele cronici ale primei cruciade nu vor înceta să asimileze victoriile dobândite și încercările înfruntate de cruciați cu episoade extrase din Vechiul sau Noul Testament. Cruciați, călcând pe urmele lui Hristos, vor avea sentimentul intens de a retrăi sau mai curând de a trăi într-un spațiu sacru, dincolo de timpul scurs, o aventură biblică.

Speranța, și nu teama, de a vedea înfăptuindu-se Apocalipsa era în acea vreme o trăsătură nu numai mistică, dar și socială: domnia lui Hristos pe pământ trebuie să fie însoțită de o cădere a barierelor sociale, de o dispariție a ierarhiilor care îi despart pe bogați de săraci, de o întoarcere la comunitatea originară, unde toți sunt egali în fața lui Dumnezeu. Din acest motiv, Biserica se teme foarte mult de acest tip de predici, care se manifestau deja în entuziasmul nechibzuit pe care îl stârnise curentul Păcii Domnului (episcopi și țărani uniți pentru a birui trufia războinicilor). Deoarece, în foarte scurt timp ierarhia ecleziastică însăși riscă să fie pusă în discuție. Aflați într-o comuniune directă cu Dumnezeu și în El,

masa credincioșilor recuză uneori slujbele religioase și tainele și în curând însăși puterea preoților, criticați pentru bogăția lor ostentativă și pentru căldășia cu puterea seculară. Erezia catară, mișcarea begarzilor și a beguinilor, ca să nu le pomenim decât pe acestea, vor manifesta la rândul lor aspirații la o contopire a ordinelor, la dispariția ierarhiilor, motiv pentru care Biserica le va combate violent: în joc era însăși existența sa.

Înainte de a ajunge la crime, la cruciada împotriva albigenzilor sau la condamnările Inchiziției, instrumente de ultim recurs, Biserica, ce întruchipează la urma urmei un mesaj pașnic, preferă să recurgă la alte arme. Reforma gregoriană, pe care o desfășoară Urban al II-lea, este una dintre ele: ea constă în a pune capăt abuzurilor de putere ale episcopilor, în a-i face să ducă o viață mai riguroasă (concubinajul și căsătoria preoților, apoi a călugărilor vor fi interzise de Conciliul I de la Lateran, din 1123, interdicție repetată la Conciliul al II-lea de la Lateran, din 1139), să pună capăt dependenței lor față de puterea laică, temporală. Ulterior, nașterea ordinelor cerșetoare, aflate la limita ereziei, va fi asumată de papalitate ca paliativ al unor noi aspirații la sărăcia integrală, la întoarcerea la evanghelism (chiar dacă apoi, la Conciliul al IV-lea de la Lateran, din 1215, s-a interzis înființarea unor noi ordine religioase, interdicție repetată la Conciliul al II-lea de la Lyon, din 1274). Din această coerentă și continuă politică se poate deduce că mișcarea cruciadei, inițial populară și mistico-socială, dezlănțuită de predicile carismatice ale unui Petru Eremitul, dar fără îndoială că și de alți „fanatici ai Apocalipsei”, în fața amplitudinii pe care o căpăta într-o parte a Occidentului (Franța de Nord, Lotaringia, Germania), a putut să mobilizeze Biserica și să-l determine pe papă, pus în fața unei „mari agitații în toate regiunile Galiei”, ca să-l cităm pe anonimul cronicar al

primei cruciade, „să plece cât mai grabnic peste munți [să treacă Alpii ca să ajungă din Italia în Franța] împreună cu arhiepiscopii, episcopii, abații și preoții săi“ pentru a „admonesta și predica iscusit“.

Să notăm că, atât după varianta lui Foucher de Chartres, cât și a lui Robert Moine, Urban al II-lea insista asupra mobilizării „săracilor“ și a „bogaților“, adică, în spiritul său, a „prinților și a supușilor acestora“ (*Lettre aux Flamands* a papei).

Cronicarul anonim relatează apoi cum Petru Eremitul ajunge într-adevăr primul la Constantinopol, apoi cum trupele sale se fac vinovate de jaf, înainte de a fi masacrate.

Nu e totuși mai puțin adevărat că, în cele mai rele momente trăite de cruciați, încercuiți în Antiohia după ce asediaseră orașul (1098), sau în timpul procesiunii penitente a supraviețuitorilor armatei pe sub zidurile Ierusalimului (1099), cei mari fac apel la misticismul „săracilor“ – Pierre Barthélemy, căruia o viziune îi îngăduie să descopere Sfânta Lance la Antiohia, apoi Petru Eremitul însuși, însărcinat să stimuleze trupele la Ierusalim – pentru a smulge în cele din urmă victoria. Departe de calculele pragmatice sau chiar cinice ale comandanților militari sau religioși, se pare că aspirația mistico-socială a păturii de jos a jucat un rol decisiv în prima cruciadă.

Dar, ca să-l cităm în continuare pe Jean Flori, după cucerirea Ierusalimului, pe 15 iulie 1099, și apoi în timpul masacrului care a urmat, Hristos nu s-a ivit, iar împărăția cerurilor nu a coborât pe pământ. Dezamăgiți fără îndoială, cei mai mulți dintre „pelerinii de un nou gen“ s-au întors acasă. La fața locului rămâne o minoritate de convinși, din motive în care ambiția personală se asociază cu aspirația spirituală. Poate că Hugues de Payns, întemeietorul Ordinului Templului, se număra

printre aceștia. Se știe în orice caz că, ridicat la rangul de cavaler înainte de 1090, el și-a însoțit în mai multe rânduri suveranul, contele Hugues de Champagne, în Ținutul Sfânt.¹⁵

5

După cruciadă

După cucerirea Orașului Sfânt și după o baie de sânge sacrificială – apărătorii cetății au fost urmăriți, „uciși și spintecați, până la Templul lui Solomon. Acolo a avut loc un asemenea măcel, încât ai noștri călcau până la glezne în sânge“, scrie cronicarul anonim – după jaf, fiecare și-a făcut rugăciunea, apoi baronii și câțiva înalți clerici au ținut sfat. Se pare că au existat numeroase intrigi pentru a hotărî cui îi va reveni paza orașului.

După lupte și negocieri îndârjite, Godefroy de Bouillon a sfârșit prin a lua titlul de protector al Sfântului Mormânt. Războinic de excepție, urmaș al lui Carol cel Mare, om pios fără îndoială și *outsider* cu siguranță, el a fost ales în lipsă de alt candidat, dat fiind că Raymond de Saint-Gilles, Bohemond de Taranto, Robert de Flandra și alți mari seniori nu se puteau hotărî să cedeze guvernarea orașului unuia sau altuia dintre ei. Pe de altă parte, titlul de protector, despre care am mai pomenit, permitea liniștirea spiritelor: Godefroy avea să domnească nu în nume propriu, ci pentru apărarea Locurilor Sfinte și în slujba papalității. La urma urmei, Urban al II-lea mobilizase armatele și civilii, iar legatul pe care îl desemnase,

Adhémar de Monteil, se comportase atât ca un comandant militar, cât și ca un lider spiritual.

Domnia lui Godefroy avea să fie scurtă: la 18 iulie 1100, acest arcaș desăvârșit este ucis de o săgeată în timpul asediu-lui Jaffei (sau moare mâncând un fruct de cedru, după altă versiune). Împotriva voinței patriarhului latin al Ierusalimului, dar cu sprijinul baronilor lorenii cărora Godefroy le acordase fiefuri în Țara Sfântă, locul îi este luat imediat de fratele său, Balduin de Boulogne, om politic de prim-plan care-și ia, în ce-l privește, titlul de rege al Ierusalimului. El renunță la comitatul Edessa și se încoronează la Bethleem pe 25 decembrie.

Între timp, știrea cuceririi Ierusalimului ajunsese în Occident: noi cruciați s-au pus în mișcare pentru a veni în ajutorul celor câteva sute de cavaleri și câteva mii de pedestrași stabiliți pe fâșia de coastă a Siriei-Palestinei. Venite din Lombardia, Burgundia, Germania și din vestul Franței, aceste contingente sunt decimate de turci în 1101, numărul supraviețuitorilor fiind evaluat la trei mii.

Beneficiind totuși de sprijinul forțelor maritime italiene, care slăbesc considerabil puterea flotei egiptene și își stabilesc trainic agențiile comerciale pe litoral, reușind să impună regatul Ierusalimului ca factor unificator celorlalte state latine, deși dezbinat (comitatele Edessa și Tripoli, principatul Anti-ohia), Balduin desfășoară câteva campanii victorioase și extinde domeniul latin. El mai întreprinde deopotrivă construirea sau amenajarea unor puternice fortărețe în locuri strategice.

Această politică expansionistă și victoria din 1099 beneficiază desigur, și poate mai ales, și de profunda dezbinare din acel moment a Islamului, dezbinare politico-religioasă, ale cărei rădăcini datează din 632, chiar de la moartea Profetului. Incertitudinea regimului succesoral, notează specialistul în

istorie musulmană Claude Cahen, incertitudine ce caracteriza deopotrivă Imperiul Bizantin – în care dinastiile se succed prin lovituri de stat succesive –, constituie slăbiciunea Imperiului Musulman.¹⁶

În Siria, sunniții domnesc în sud și în Palestina, șiiții în nord, în timp ce druzii, care cred în divinitatea califului Al-Hakim, ocupă o parte a Libanului. În sfârșit, asasinii, sectă ismailiată, ocupă niște cuiburi de vultur inexpugnabile din munții ce mărginesc Libanul.

Emiri arabi și turci își împart aceste teritorii, dornici să-și păstreze independența, atât față de califatul fatimid al Egiptului, cât și față de califatul abbasid al Persiei, unificat de turcii selgiucizi și având ca centru Bagdadul, de care depind teoretic. Profitând și în curând folosindu-se de aceste disensiuni, de această fărâmițare deopotrivă politică și confesională, francii s-au stabilit în Orientul Apropiat și aveau să se poată menține aici o vreme. Lui Balduin I, omul care transformase, spre marele prejudiciu al patriarhului Ierusalimului, protectoratul Sfântului Mormânt într-un regat latin, îi urmează în aprilie 1118 Balduin du Bourg, tot conte de Edessa, văr îndepărtat al regelui decedat, sprijinit din nou de o majoritate de baroni.

Ordinul Templului se naște sub domnia lui Balduin al II-lea, în 1118 sau 1119, sau chiar în 1120 (problemă care depinde de stilul calendaristic adoptat de autori de pe atunci). La acea vreme, Hugues de Payns, originar dintr-o localitate de lângă Troyes, senior din nobilimea mijlocie, dar înrudit cu familia conților de Champagne, dacă nu a participat cu certitudine la prima cruciadă, în orice caz l-a însoțit pe contele Hugues în pelerinaj la Locurile Sfinte de două ori: în 1104 și în 1114.

În 1113, Papa Pascal al II-lea, urmașul lui Urban al II-lea pe tronul Sfântului Petru, a recunoscut oficial existența Ordinului

Ospitalierii Sfântului Ioan din Ierusalim. Născut în cursul secolului al XI-lea, cu sprijinul negustorilor amalfitani stabiliți în Bizanț, acest ordin crease diferite lăcașuri în Europa și în Orientul Apropiat menite să-i ajute pe pelerinii occidentali prin caritate și găzduire.

Ideea care a prezidat înființarea Ordinului Templului va fi sensibil diferită. Ceea ce știm despre nașterea sa provine din surse „târzii“. Autorii lor au fost nevoiți să se informeze din tradiția orală sau din scrieri anterioare.

6

Nașterea ordinului

Prima sursă este cronica lui Guillaume de Tir, pe care am menționat-o deja.

Născut în jurul anului 1130 la Ierusalim, Guillaume călătorește din 1146 și până în 1165 în Franța și în Italia, unde urmează cursurile profesorilor de arte liberale, de drept canonic și de drept civil. În 1165, se întoarce în Țara Sfântă și devine canonic de Acra, apoi, în 1167, arhidiacon de Tir. În 1170, regele Ierusalimului, Amaury I, îi comandă o istorie locală, împreună cu o istorie a arabilor, astăzi pierdută. Preceptor al viitorului Balduin al IV-lea, „regele lepros“, timp de patru ani, cancelar al regatului în 1174, arhiepiscop de Tir în anul următor, el va fi trimis de rege în misiune la împăratul bizantin și va participa în 1179 la Conciliul al III-lea de la Lateran.

După cum se vede, este un personaj important, cu o formație solidă, a cărui cronică se va dovedi un mare succes. La puțin timp după moartea sa, petrecută în 1186 la Ierusalim, istoria lui, care se încheia în 1183, este obiectul unei prime continuări anonime. Apoi, ea este compilată în Franța și în Anglia și exploatată la începutul secolului al XIII-lea de cea de-a doua noastră sursă referitoare la nașterea Templului, episcopul Jacques de Vitry. Ea este atunci adaptată în franceză și este obiectul unei a doua continuări anonime sub titlul *Estoire d'Éracles* (de la numele lui Heraclius, împăratul bizantin din secolul al VII-lea care a recucerit Ierusalimul, alungându-i pe perși în 629-630, pentru a fi apoi învins de arabi în 636).

Chiar și astăzi, cronica lui Guillaume de Tir este considerată o sursă de neînlocuit și o lucrare istorică fără egal pentru acea vreme. Aceasta nu înseamnă însă că autorul nu are prejudecățile sale: Ordinul Templului, ca și Ordinul Ospitalierii Sfântului Ioan, de altfel, este obiectul unor critici acerbe din partea sa. Un exemplu:

„În cursul aceluiași an [1118, adică 1119 sau 1120?], câțiva nobili cavaleri din ordinul ecvestru, oameni devotați lui Dumnezeu și însuflețiți de sentimente religioase, s-au consacrat slujirii lui Hristos și au jurat în fața patriarhului că vor trăi pentru totdeauna după uzanțele canonicilor, în castitate, supunere și fără bunuri proprii. Primii și cei mai distinși dintre ei au fost doi oameni venerabili, Hugues de Payns [în apropiere de Troyez, precizează textul] și Godefroy de Saint-Omer. Cum nu aveau nici biserică și nici domiciliu stabil, regele le-a concesionat pentru o anumită perioadă o locuință situată lângă templul Domnului, la sud. [...] Când și-au făcut primul legământ, li s-a poruncit, de către seniorul patriarh și de către ceilalți episcopi, să se străduiască din toate puterile

și pentru iertarea păcatelor să apere căile și drumurile și să se îngrijească de protejarea pelerinilor în fața atacurilor sau ambuscadelor tâlharilor și ale hoșilor.”¹⁷

Primii templieri, cei din vremurile eroice am spune, când Balduin al II-lea, continuând politica expansionistă a predecesorului său, înfrunta necontenit Islamul, în timp ce statele latine, în perioada când scrie Guillaume de Tir (1170-1174), sunt serios amenințate de Nur al-Din, pentru ca apoi să fie lovite în plin de Saladin (Ierusalimul cade în 1187, la un an după moartea cronicarului), sunt priviți cu ochi buni de către rege. Sunt niște cavaleri nobili, afirmă el, din acel ordin al *equites* (cavaleri) care înflorise în Roma antică. Ei cunosc începuturi modeste și datorează totul generozității regelui și patriarhului Ierusalimului, dacă e să-l credem pe cel care va deveni în scurt timp arhiepiscop de Tir și care pe atunci era protejatul regelui Amaury I și preceptorul fiului său. El adaugă:

„Canonicii le-au acordat și locul ce le aparținea spre palat, pentru exercițiile lor. [...] Regele și cei mari, seniorul-patriarh și prelații bisericilor le-au dat pe deasupra, din propriile domenii, și anumite beneficii [...] menite hranei și îmbrăcăminții lor.”

Tot seniorul-patriarh, împreună cu ceilalți episcopi, este cel care le încredințează misiunea de a-i proteja pe pelerini.

Toate acestea ridică, după părerea noastră, câteva probleme. Insistența asupra dependenței absolute, inclusiv în privința hranei și a îmbrăcăminții, a primilor templieri față de patriarhatul și episcopatul Ierusalimului ar însemna că noii întemeietori erau lipsiți de orice resurse materiale. Nimic nu este însă mai puțin sigur. Hugues de Payns este un senior de

oarecare importanță, apropiat al foarte puternicului conte Hugues de Champagne. Or, acesta din urmă, încă din 1125, renunță la soție, copil și comitat pentru a intra în ordinul creat de vasalul său, ceea ce nu e puțin lucru. Cât despre Godefroy de Saint-Omer, el aparține unei familii nobile din nordul Franței, seniorii de Saint-Omer, a căror istorie este continuu legată de cea a Pământului Sfânt. Crucea templieră se poate vedea de altfel și astăzi în catedrala orașului.

Cheia aserțiunilor lui Guillaume de Tir ne e dată de încheierea pasajului incriminat, care de regulă nu este menționat. După ce explicase că „în primii nouă ani ai instituției lor, au purtat haina laică și nu au avut nicicând alte veșminte decât cele pe care li le dădea de milă populația“, cronicarul arată cum, la începutul Conciliului de la Troyes, „numărul lor a început să sporească și proprietățile lor să se înmulțească“. În timpul Papei Eugeniu (Eugeniu al III-lea, 1145-1153), „ei au început să pună să se coasă pe mantile lor cruci din stofă roșie pentru a se deosebi mai bine de alți oameni“ și de atunci „afacerile lor au sporit imens. [...] Se spune că au proprietăți întinse, atât de partea aceasta, cât și de cealaltă a mării [adică atât în Orient, cât și în Occident], și că în lumea creștină nu există o singură provincie care să nu le fi atribuit o parte oarecare din bunurile ei; astfel încât averile lor sunt, după cum se afirmă cu certitudine, egale cu ale regilor.“¹⁸ Din aceste fraze se simte răzbătând, fie și în mod voalat, resentimentul.

„Se spune [...] se afirmă cu certitudine“: averia presupusă a templierilor ține de zvon și Guillaume de Tir nu omite să menționeze acest fapt. Or, sporirea necuprinsă a acestor bogății este direct legată, în cadrul relatării, de protecția papală: Conciliul de la Troyes, apoi guvernarea Papei Eugeniu al III-lea sub care, prin emblemele lor singulare, templierii se deosebesc

de ceilalți, pentru ca apoi să-i egaleze, prin bunurile care le sunt acordate, pe regi. Nu e nici măcar subînțeles, ci e cât se poate de limpede că deja „imensele proprietăți“ ale ordinului semnifică, dacă nu o trădare, în orice caz o deviere de la idealul sărăciei, al dependenței desăvârșite față de rege și de patriarhul Ierusalimului, care constituie caracteristica primilor templieri.

Așadar, încheierea nu are de ce să ne surprindă:

„Deoarece locuiesc în palatul regal lângă Templul Domnului, li se spune frații trupelor Templului. Cei care, vreme îndelungată, și-au respectat onorabilul proiect, îndeplinindu-și destul de cuviincios legământul, au uitat apoi umilința [...], s-au sustras seniorului-patriarh care le dăduse instituția ordinului și primele beneficii și au refuzat să-i arate supunerea dovedită de predecesori lor. Ei au devenit un factor extrem de stânjenitor pentru bisericile Domnului, cărora le-au sustras dijmele și premisele [dărilor în natură] și cărora le-au tulburat nelegitim posesiunile.“¹⁹

Iată, deci, situația: începând din 1170-1174, respectiv după o jumătate de secol de la înființarea ordinului (1118, 1119 sau 1120), un membru influent al Bisericii din Ținutul Sfânt, aflat în strânse relații atât cu episcopatul, cât și cu puterea laică locală, critică Ordinul Templului deopotrivă pentru imensele sale bogății și pentru puterea pe care i-o atribuie zvonurile, ca și pentru faptul că veșmintele membrilor săi se deosebesc de-acum de ale celorlalți oameni și, mai ales, pentru faptul că nu se mai supun patriarhului Ierusalimului.

Nu numai că, din nevoiași cum erau inițial, aceștia și-au pierdut orice umilință, dar mai și sustrag bisericilor Domnului dijmele și premisele (dărilor în natură) ce le reveneau de drept acestora din urmă. Obiectul propriu-zis al acuzațiilor este de

fapt preferința directă pe care le-a acordat-o papalitatea: privilegiind Ordinul Templului, și vom înțelege ulterior de ce, suveranul pontif lezează puterea episcopală. Cu mult înaintea procedurii pe care o va intenta regele Franței, Filip al IV-lea zis cel Frumos, la adresa Templului (1307), aici figurează deja, în germene, după abia cincizeci de ani de la nașterea ordinului, capetele esențiale de acuzație care îl vor duce în final la pierzanie: orgoliu, independență, bogăție.

Cealaltă sursă care ne-a parvenit, referitoare la crearea Ordinului Templului, este un fragment din *Historia orientalis* (*Istoria Orientului*) alcătuită de Jacques de Vitry. Acesta nu este nici el un personaj oarecare. Născut în perioada anilor 1160-1170 în ținutul din împrejurimile orașului Reims, el studiază la Universitatea din Paris, urmând îndeosebi cursul lui Pierre le Chantre. La Oignies, între Charleroi și Namur, el este atras de mistica Marie d'Oignies, a cărei biografie o va scrie. Aflat în relații strânse cu episcopul de Liège, devine un predicator faimos. Propovăduind mai întâi cruciada împotriva ereziei catare, militează, în 1214, pentru o nouă cruciadă pe Pământul Sfânt. Ales episcop de Saint-Jean-d'Acre, întâmpină și însoțește a cincea cruciadă din 1218-1221, participând la campania din Egipt și apoi la asediul localității Damietta. Alăturându-se ulterior episcopului de Liège, apoi Papei Grigore al IX-lea, care îl face cardinal, moare la Roma în 1240. Este un om paradoxal, ale cărui scrieri – *Historia occidentalis* și *Historia orientalis*, *Vie de Marie d'Oignies*, predici și corespondență – ne lasă un portret contrastant. Intelectual subtil și scriitor talentat, sensibil la fast și la carieră, fascinat în același timp de mistica învecinată cu erezia begardă, a Mariei d'Oignies, care voia „să-L urmeze goală pe Hristos gol“, el a sfârșit prin

a lăsa cu limbă de moarte să fie îngropat în sătucul în care trăise aceasta.

Spre deosebire de Guillaume de Tir, simpatia sa se îndreaptă de la bun început spre templieri, cărora le adresează de altfel câteva predici aparte. Iată ce spune despre originea lor:

„În urma evenimentelor [cucerirea Ierusalimului în 1099] și, în timp ce din toate părțile lumii, bogați și săraci, tineri și tinere dădeau fuga la Ierusalim ca să viziteze Locurile Sfinte, briganzi și tâlhari infestau drumurile publice, întindeau ambuscade pelerinilor care mergeau fără teamă, jefuindu-i pe mulți dintre aceștia și masacrându-i pe unii. Niște cavaleri plăcuți și devotați Domnului, însuflețiți de caritate, renunțând la cele lumești și dedicându-se slujirii lui Hristos, s-au legat printr-o profesiune de credință și prin jurăminte solemne, depuse în fața patriarhului Ierusalimului, să-i apere pe pelerini de acești briganzi și oameni sângeroși, să protejeze drumurile publice, să lupte pentru suveranul rege, trăind, ca niște canonici, în supunere, castitate și fără bunuri lumești.”²⁰

După cum am spus, Jacques de Vitry s-a inspirat din *Istoria* lui Guillaume de Tir, dar totodată i-a cunoscut pe templieri îndeaproape și a putut afla de la unii dintre ei relatări referitoare la crearea ordinului. Și în varianta sa, patriarhul și regele Ierusalimului primesc „profesiunea de credință” a întemeietorilor, dar tonul fragmentului insistă, de data aceasta, nu atât asupra liberalității și a protecției autorităților locale, cât asupra calităților proprii primilor cavaleri ai Templului, „agrabili și devotați Domnului, însuflețiți de caritate și renunțând la cele lumești”. Obiectivul lor de bază este același ca la arhiepiscopul de Tir: apărarea punctelor-cheie, greu cucerite de primii cruciați, a căilor strategice care le îngăduie accesul la

Orașul Sfânt pelerinilor care sosesc neîncetat din Occident din clipa când s-a aflat de cucerirea Ierusalimului.

Există trei asemănări ale textului lui Jacques de Vitry cu cel al lui Guillaume de Tir și două diferențe de amănunt care, din perspectiva istoriei ulterioare a Ordinului Templului, constituie două divergențe serioase.

Asemănări: templierii sunt în ambele cazuri caracterizați drept cavaleri, care pe de altă parte aspiră la un mod de viață de tip religios, dat fiind că fac legământ, atât după afirmația viitorului arhiepiscop de Tir, cât și a episcopului de Saint-Jean-d'Acre, de sărăcie, castitate și supunere. Altfel spus, ei renunță la posedarea de bunuri proprii și la viața conjugală. Astfel, se știe că Hugues de Payns, ca și mai târziu suzeranul său, contele de Champagne, s-a despărțit de soția sa, Elisabeth, și de fiii lui, Gribouin (care a moștenit, fără îndoială, castelul familiei) și Thibaud (ales abate al abației Sainte-Colombe de Sens în 1139), așa cum a renunțat la o parte din patrimoniul său în favoarea Templului. Aici își are cel mai probabil originea domeniul lui Hugues de Payns.²¹ Mai rămâne cel de-al treilea legământ, al supunerii, asupra căruia vom reveni.

Pe lângă faptul că este vorba de niște cavaleri și că ei fac legăminte religioase (sărăcie, castitate, supunere), Guillaume de Tir și Jacques de Vitry mai sunt de acord asupra faptului că primul obiectiv al templierilor este protecția fizică a pelerinilor. Se știe că cele câteva mii de pelerini care îl însoțiseră pe episcopul de Bamberg cu puțin înaintea primei cruciade se pomeniseră amenințați de nomazii briganzi. Când în rândurile lor au apărut primii morți, împreună cu persecuțiile exercitate anterior de Al-Hakim, ca și extorcările de bani practicate de turcii care stăpâneau Ierusalimul la adresa pelerinilor occidentali, toate acestea au constituit câțiva dintre factorii care

favorizaseră mișcarea cruciadei. Cucerirea Ierusalimului și a litoralului siro-palestinian de către cruciați nu făcuse ca toate drumurile să devină de la sine sigure, ceea ce explică, prin urmare, primul obiectiv al templierilor, care răspunde unei necesități.

Două divergențe serioase apar, totuși, în fragmentele citate din Guillaume de Tir și din Jacques de Vitry în privința întemeierii ordinului. După afirmațiile primului, „seniorul-patriarh” și „ceilalți episcopi” sunt cei care au lansat chemarea „câtorva nobili cavaleri”, decizi să „trăiască pentru totdeauna după uzanțele canonicilor”, să „se străduiască din toate puterile și pentru iertarea păcatelor să protejeze căile și drumurile...” Aici, vocația religioasă *precedă* un obiectiv pe care patriarhul Ierusalimului și episcopatul local îl ordonă acestor cavaleri să-l îndeplinească. La Jacques de Vitry, dimpotrivă, acești cavaleri, prezenți în Țara Sfântă la puțin timp după cucerirea Ierusalimului, în fața afluenței de pelerini și a riscurilor de jaf și chiar de masacru pe care le înfruntă aceștia, *hotărăsc* să se dedice protejării lor; deoarece sunt „devotați Domnului, însufleșiți de caritate”, ei fac legământ de îndeplinire a acestui obiectiv în fața autorității religioase existente, cea a patriarhului Ierusalimului, așa cum fac și legământul de a trăi „precum canonicii”. Citind cu atenție cea de-a doua sursă care vorbește despre nașterea Ordinului Templului, obiectivul de a-i apăra pe pelerinii din Pământul Sfânt este cel dintâi, și nu este nici pe departe ordonat de autoritățile religioase, chiar dacă este însoțit de o profesiune de credință.

De altfel, și aceasta constituie a doua divergență dintre cele două surse, Jacques de Vitry nu vorbește nici o clipă de o dependență *materială* a întemeietorilor Ordinului Templului față de autoritățile locale. Faptele ne spun că Hugues de Payns,

apoi contele Hugues de Champagne, probabil Godefroy de Saint-Omer și ceilalți „nobili cavaleri” întemeietori au făcut, dimpotrivă, ca ordinul pe care îl creaseră să beneficieze de bunurile prelevate direct din patrimoniile lor. Că patriarhul Ierusalimului, episcopatul și canonicii locali au susținut imediat inițiativa acestor cavaleri fiindcă ea răspundea unei necesități presante în statele latine e altceva.

Să nu uităm că, după spusele lui Guillaume de Tir, ei mai beneficiau și de încurajările regelui Ierusalimului, ținând de puterea laică, ce le-a permis să locuiască lângă palatul său, „Templul Domnului” (moscheea Al-Aqsa, construită pe ruinele Templului lui Solomon). Iar Jacques de Vitry precizează că ei îi apărau pe pelerini de briganzi și protejau drumurile publice, luptând pentru „suveranul-rege”: termenul este ambiguu, desemnându-L, cu siguranță, pe Hristos, și poate că și pe regele Ierusalimului. În orice caz, acesta din urmă va sprijini cu toată puterea dezvoltarea ordinului.

7

Conciliul de la Troyes

Troyes din Champagne, aflat în inima Europei comerciale de pe atunci, unde se țin două târguri anuale în care se întâlnesc negustori din toate zărilor, este orașul în care începe, la 13 ianuarie 1128 (sau 1129, după stilul de datare adoptat de redactorul conciliului: an începând pe 25 martie, o dată cu Bunavestire, sau pe 1 ianuarie, în amintirea Circumciziei),

conciliul având ca obiect, poate unic, regula Ordinului Templului. Este vorba de un conciliu regional, și nu ecumenic, așa cum era cel de la Clermont. El este totuși prezidat de legatul lui Honoriu al II-lea (papă între anii 1124-1130) în Franța, Matthieu d'Albano.

În catedrala romană sunt prezenți numeroși prelați: arhiepiscopul de Reims și cel de Sens, episcopii de Chartres, de Soissons, de Paris și de Troyes, prelatul de Orléans, episcopii de Auxerre și de Meaux, prelatul de Châlons, episcopii de Laon și de Beauvais. Urmează, în redactarea regulii ordinului stabilite de conciliu, numele abaților aflați la conducerea unor mari mănăstiri: abatele de Cîteaux și cel de Pontigny, abații de Trois-Fontaines, de Saint-Denis din Reims, de Saint-Étienne din Dijon, de Molesmes... „Fără a-l uita pe sus-numitul Bernard, abate de Clairvaux.”²² Viitorul Sfânt Bernard este, fără îndoială, figura-cheie și, împreună cu Hugues de Payns, persoana care joacă un rol esențial în acest conciliu care trebuia să recunoască oficial ordinul născut, spune textul, în urmă cu nouă ani.

În *Istoria* sa, Guillaume de Tir arată că, după nouă ani de la înființare, cavalerii Templului nu erau decât nouă la număr. Afirmatia este în mod cert greșită: pe lângă contele de Champagne în 1125 sau 1126, trebuie să se fi alăturat ordinului și alți recruți. Cronica lui Mihail Sirianul vorbește de existența a treizeci de cavaleri la acea vreme.²³ Într-un mod fundamental, însuși textul lui Guillaume de Tir dezmente această limitare la nouă întemeietori: punerea la dispoziție a unei părți din palatul său de către regele Balduin al II-lea, a unui teren pentru exerciții de către canonici, de beneficii prelevate de pe bunurile lor de ansamblul *establishment*-ului local („regele și nobilii, seniorul-patriarh și prelații bisericilor”), protecția efectivă a

pelerinilor, toate acestea indică sporirea rapidă a armatei respective.

În sfârșit, Balduin al II-lea îi adresează, cu puțin înainte de Conciliul de la Troyes, fără îndoială că în 1126, o scrisoare lui Bernard de Clairvaux: „Frații Templului, pe care Domnul i-a făcut să apară pentru protejarea acestei provincii [...], doresc să obțină confirmarea apostolică și să posede o regulă de viață precisă²⁴ [...]” Transmisă de doi cavaleri dintre care unul, André, este André de Montbard, unchiul lui Bernard, o asemenea cerere pledează încă o dată în favoarea importanței căpătate de ordin înainte chiar de conciliu. Istoricii Ordinului Templului atribuie minimalizarea primelor efective de către arhiepiscopul de Tîr antipatiei pe care o resimțea acesta din urmă față de templieri. Această explicație merită aprofundată: suntem de părere că, pentru Guillaume, problema este să arate încă o dată că aceștia datorează *totul* inițiativei Bisericii și, în cazul de față, episcopilor întruniți la Troyes. Într-adevăr, el afirmă că „numărul lor a început să crească și proprietățile lor să se înmulțească” începând de la conciliu, adică înainte de-a fi supuși protecției directe a papei și de a-i trăda întrucâtva pe primii binefăcători, patriarhul hierosolimitan și episcopatul, de a deveni trufași și de a aduce prejudicii „bisericii Domnului”, acaparând dijmele și donațiile.

Or, se pare mai degrabă că ordinul s-a dezvoltat considerabil încă dinainte de 1128-1129 și că a primit atunci sprijinul activ al regelui Ierusalimului. Acesta, după cum am văzut, avea nevoie de o miliție înarmată, capabilă să asigure în permanență apărarea Locurilor Sfinte și chiar a ansamblului statelor latine, ținând cont de prezența doar ocazională a contingentelor cruciate și de insuficiența numărului de „coloni”. În al doilea rând, la Troyes nu s-au întrunit episcopii și

arhiepiscopii Franței, ci foarte puternicele ordine monastice, Cluny și Cîteaux mai ales, care sprijineau atunci ordinul, aceasta cu complicitatea conților de Champagne: Hugues a devenit templier, iar nepotul său Thibaud, în favoarea căruia renunțase la comitat, este și el de față la întrunirea conciliară. Pe lângă prelații și abații deja enumerați, redactorul conciliului adaugă, într-adevăr, că mai erau prezenți și diferiți clerici: magistrul Aubri de Reims, magistrul Fouchier și „alții, prea mulți pentru a-i enumera“. În sfârșit, întrunirea include și „ne-literați“ (*non litteratis*, spune textul latin, ceea ce nu înseamnă neapărat analfabeți, ci îi caracterizează mai curând pe laicii care nu cunoșteau textele latine și științele sacre). Este vorba de Thibaud conte de Champagne, de contele de Nevers și de André de Baudement, intendent al contelui de Champagne. Textul insistă asupra faptului că acești seniori nu s-au mulțumit să fie martori pasivi: garanți ai adevărului, ei au studiat „cu o grijă extremă“ cea mai bună variantă, pentru a lăsa deoparte tot ceea ce era nechibzuit.

Fiindcă iată care era obiectul conciliului: examinarea uzanțelor în curs în cadrul ordinului, reținerea unora, respingerea altora și precizarea unora noi, pentru a ajunge astfel la o regulă admisibilă. Aceasta avea să fie, înainte de redactarea sa definitivă, supusă asentimentului papei, al patriarhului Ierusalimului și... al adunării „săracilor soldați ai lui Hristos“ domiciliați la Ierusalim.

Pentru a expune datinile respectate până atunci de ordin, la Troyes mai sunt prezenți întemeietorul acestuia, Hugues [de Payns], „stăpânul cavaleriei“ respective, ca și cinci alți „frați“ de-ai săi: Godefroy [de Saint-Omer, probabil], Roland, Geoffroy Bisot, Payen de Montdidier, Archambaut de Saint-Amand.

Aceștia, după cum se știe, aveau să plece în curând atât în Anglia, cât și în Flandra și prin alte părți, pentru a strânge bunuri și fonduri în beneficiul organizației și pentru a atrage noi recruți, pe baza recunoașterii considerabile aduse de conciliu.

În acest sens, și numai într-acesta, afirmația lui Guillaume de Tir are greutate: ordinul își începe într-adevăr veritabila ascensiune începând din 1128-1129. Trebuie să observăm însă clar că rețeaua relațională pusă la punct de inițiatorii săi nu e deloc redusă. Sprijinul activ al regelui Ierusalimului, al conțelui de Champagne, în sfârșit și mai ales al lui Bernard de Clairvaux, aflat în strânse legături cu conții din Champagne și deopotrivă cu Templul prin unchiul său André de Montbard, și înrudit poate cu însăși familia lui Hugues de Payns, toate acestea explică inițierea Conciliului de la Troyes, care explică la rândul ei un prim aflux important de donații acordate Templului.

Hugues de Payns beneficiază atunci de sprijinul regelui englez Henric I Plantagenet, care îi oferă în Normandia aur și argint, pentru ca apoi să-l trimită în Anglia să primească bunuri din partea vasalilor săi, ajungând până în Scoția. Poate că înființarea Templului englez, la Londra, datează din această perioadă. În orice caz, când Hugues se imbarcă pentru a pleca spre Țara Sfântă, în 1130, însoțit de Foulques de Anjou, care urma să se însoare cu Melisanda, fiica regelui Ierusalimului, el îl numește pe Payen de Montdidier maestru în Franța: primele sedii ale ordinului în Europa apar, așadar, la doar un an sau doi după conciliu.

Vom reveni asupra conținutului propriu-zis al regulamentului primar atribuit Templului în urma Conciliului de la Troyes. Înainte de aceasta, însă, trebuie să examinăm mai îndeaproape personalitatea omului care a sprijinit ordinul la

începuturile sale și care i-a îngăduit să cunoască o dezvoltare fulgerătoare: Bernard de Clairvaux.

8

Elogiul noii cavalerii

Regulamentul ordinului îi mai este încă uneori atribuit viitorului Sfânt Bernard. Această greșeală se explică, după părerea noastră, printr-o ambiguitate din textul produs de adunarea conciliară: „Eu, Jean Michel, prin grația Domnului, am meritat să fiu umilul scriitor al prezentului text la cererea conciliului și a venerabilului părinte Bernard, abate de Clairvaux, căreia îi fusese încredințată această sarcină.”²⁵ Aceasta nu înseamnă altceva decât că scribul Jean Michel a pus pe hârtie relatarea conciliului (*Prologue et Règle primitive du Temple*) la cererea lui Bernard, care se descotorosise de această sarcină, care îi fusese încredințată de întrunire, atribuindu-i-o lui. Știm, datorită biografiilor săi și a istoricilor contemporani, că Bernard de Clairvaux era supraaglomerat de muncă și că avea o sănătate șubredă. Aceasta nu înseamnă că a dat regulamentul Templului, ci doar că primise ca misiune să îl aștearnă pe hârtie, făcând raportul – pe care astăzi l-am numi proces-verbal – al deciziilor luate de conciliu. Totuși, acest echivoc pledează în favoarea ipotezei conform căreia inițiativa însăși a conciliului îi revenea lui Bernard.

Născut în 1090, respectiv cu nouă ani înainte de cucerirea Ierusalimului de către cruciați, el provine dintr-o familie din

aristocrația mijlocie. Tatăl său este seniorul castelului de la Fontaine de lângă Dijon, iar mama sa este o de Montbard, ceea ce constituie o descendență de cea mai înaltă noblețe. El învață meseria de cavaler, apoi, la douăzeci și doi de ani, în 1112 (sau 1113), își ia cu el tovarășii, pe unchiul și pe frații săi pentru a pleca la Cîteaux. Înființată de Robert de Molesme, care voia să revină la stricta respectare a Ordinului Sfântului Benedict, abația din Bourguignon vegeta din 1098. Sosirea tânărului Bernard și a celor treizeci de însoțitori ai săi avea să schimbe cursul lucrurilor. În trei ani, Bernard devine abatele mănăstirii Cîteaux. Marele teolog Guillaume de Saint-Thierry îl vizitează. Noi călugări se alătură în număr mare abației. Cîteaux se extinde rapid: în 1113 este înființată Ferté, prima urmașă a ordinului. În 1115, Bernard, pe atunci în vârstă de douăzeci și cinci de ani, pleacă în Champagne să înființeze altă abație, Clairvaux. Aceasta beneficiază de sprijinul politic și de donațiile importante ale strălucitei curți a conților din Champagne.

După doi ani de muncă la Clairvaux, Bernard, a cărui carismă este indiscutabilă, începe să se folosească de influența sa pe cuprinsul întregii creștinătăți. Până la moartea sa, în 1153, abațiile cisterciene nu încetează să se implanteze în Occident, câte două pe an: la moartea lui Bernard, numărul acestora este de aproximativ șaptezeci, pentru ca peste câteva zeci de ani să ajungă la peste trei sute. Între timp, Bernard de Clairvaux a ajuns cu adevărat glasul creștinătății.

Învățat în retorică, om seducător după părerea prietenilor săi, scriitor de epistole și călător neobosit, el posedă și defectele calităților sale: când va ataca, în 1139-1140, tezele filosofului Abélard pe care le consideră inacceptabile, nu va pregeta să utilizeze nici un mijloc, oricât de discutabil, pentru a-l condamna pe acesta din urmă. Din mărturiile contemporanilor, reiese

că Bernard era însuflețit de o credință sau chiar de o mistică, de o forță imbatabilă în simplitatea sa. Prea puțin sensibil la argumentele gânditorilor îndrăzneți ai vremii sale, poate fiindcă stăpânea greu noile arme ale raționalității filosofice, el critică deopotrivă cu violență excesele estetice cărora le-a dat naștere, în mănăstiri, arta somptuoasă pe care o proslăveau clunisienii.

În această privință, putem pune în opoziție, termen cu termen, declarațiile următoare. Prima aparține lui Suger (1081-1151), abate de Saint-Denis:

„Fiecare să-și respecte părerea. În ce mă privește, o declar răspicat, ceea ce mi s-a părut just înainte de toate este că tot ce e mai prețios trebuie să slujească mai întâi celebrării Sfintei Împărtășanii. Dacă, după cuvântul Domnului, după porunca profeților, pocalele de aur, paharele de aur, mojarale de aur ar trebui să slujească la strângerea sângelui de țap, de vițel și de juncană roșie, cu atât mai mult trebuie, ca să strângem sângele lui Hristos, să dispunem de vase de aur, de pietre prețioase și de tot ce este considerat prețios în creație. Cei care ne critică obiectează că, pentru această celebrare, e suficient un suflet sfânt, un spirit pur, o intenție de credință. Recunosc: acestea contează înainte de toate. Dar afirm totodată că trebuie să slujim prin podoabele exterioare ale vaselor sfinte, mai mult decât orice altceva, sfântul sacrificiu, într-o deplină puritate interioară și o deplină noblețe exterioară.”²⁶

Al doilea citat îi aparține contemporanului său Bernard, abate de Clairvaux:

„Vă onorați slujba nu prin veșminte alese, nu prin fastul trăsurilor și nici prin amploarea edificiilor voastre. [...] Asemenea găteți nu au nimic de-a face cu stigmatul lui Hristos. [...] Dar tu, preot al preaînaltului Domn, cui vrei să

placi? Lumii sau lui Dumnezeu? Dacă vrei să plăci lumii, la ce bun să fii preot? [...] Nu am nimic împotriva să tac: mizeria săracilor va țipa. Opinia publică va păstra tăcerea: foamea nu o va face. [...] Cei care strigă sunt cei prost îmbrăcați și înfomețați. Auziți-i cum gem: «Spuneți-ne, voi, pontifilor, ce caută aurul ăsta pe căpăstrul cailor voștri?» Se află cumva acolo ca să îndepărteze frigul și foametea? [...] Nouă ne aparține risipa voastră, de la noi luați ceea ce cheltuiți! (...) Plângerile pe care le-am atribuit săracilor, ei nu le proferă decât în fața lui Dumnezeu, în fața celui căruia îi vorbesc inimile. (...) Va veni însă o zi când se vor ridica și vor sta cât se poate de siguri pe ei în fața celor care i-au împins în mizerie [...].²⁷

Virulența acestui text, care denunță bogăția Bisericii ca rezultat al prelevării de pe munca nevoiașilor, manifestă spiritul cistercian în ceea ce are el mai radical. Tentativă de reformă religioasă, de întoarcere la spiritul apostolic, evanghelic, în timp ce Suger invocă profeții Vechiului Testament. Fiind departe de înțelegerea dintre episcopat sau monahism – Bernard nu a omis să atace dărnicia mănăstirilor clunisiene, în două pagini rămase celebre – și puterea laică, scrisoarea lui Bernard către episcopi se înscrie în mișcarea reformei întreprinse de Papa Grigore al VI-lea și continuată de Urban al II-lea. Acuzațiile abatelui de Clairvaux nu par foarte îndepărtate nici de zguduirile pe care mișcarea Păcii lui Dumnezeu și chiar multiplele erezii le-au putut provoca ordinului instituit de-a lungul Evului Mediu.

Cu toate acestea, se impun câteva observații. În concretul strict al experienței cisterciene, înainte de toate, chiar dacă călugării sunt „albi“, spre deosebire de călugării „negri“ ai ordinului clunisian, adică poartă un veșmânt nevopsit, din lână cenușie, manifestându-și astfel dorința de sărăcie și de adevăr

(a vopsi înseamnă a minți), și chiar dacă activitatea călugărilor este proslăvită la Cîteaux, unde dijmele sunt refuzate, în realitate se stabilește o ierarhie între călugării din strană, capabili să-I cânte laude Domnului, și converși, adică cei care se ocupă de treburile domestice, de rang inferior, care servesc primii și nu au acces la cor și nici în mănăstire. Aceeași ierarhie domnește, fără îndoială încă de la bun început, în Ordinul Templului: cavalerii și sergenții, după cum vom vedea, sunt clar deosebiți, prin funcție, prin privilegii și prin veșmânt. Ceea ce explică împărțirea aceasta este originea socială a fiecăruia, atât în cadrul Templului, cât și la Cîteaux. Astfel, în chiar inima acestor societăți religioase se reproduce ierarhia ce divizează lumea laică în *bellatores*, casta combatanților, și *laborantes*, masa lucrătorilor a căror sarcină este să asigure subzistența celor dintâi.

Fără să incrimineze aceste diviziuni sociale și fără să-și pună problema legitimității lor, Bernard urmărește înainte de toate să purifice societatea, mai întâi pe cea monastică (nu există ornamente în arhitectura cisterciană, care este de o sobrietate... magnifică, și este interzis să se coloreze vitraliile sau să se împodobească litera de început a manuscriselor, în timp ce corul nu poate fi acompaniat la orgă), apoi întreaga societate, după cum se va vedea. El îi acuză pe episcopi că își fac găтели și clădiri din truda pauperilor, dar, cu toate acestea, nu incriminează puterea episcopală. În acest sens, el se opune finalmente și radical curentelor socio-religioase care pun în discuție ierarhia, apoi tainele, și chiar existența însăși a unei clase de *oratores*, de clerici care se roagă pentru ceilalți și sunt singurii care dețin cheile de la împărăția Domnului.

Ambiția sa este alta. Acest fiu al clasei cavalierești, el însuși cavaler convertit la viața monahală, desfășoară prin

rugăciunile și discursurile sale războiul împotriva Dușmanului, lupta spirituală împotriva tuturor celor care îl reprezintă în ochii lui: un Abélard, apoi un Gilbert de la Porrée, teologi inadmisibili după părerea sa, după cum îi va combate apoi și pe sarazini.

Pendulând continuu, după cum a subliniat J. Leclercq, între contemplație și acțiune, Bernard a putut foarte bine să viseze, așa cum a arătat Georges Duby, o societate întru totul convertită la modul de viață monastic. Acest combatant al lui Dumnezeu îi vede foarte bine pe cavaleri transformându-se în oameni ai Bisericii, în care caz se poate presupune că el concepea deopotrivă că mulțimea de *laborantes* se va pune în slujba Domnului, fără îndoială că în felul fraților converși admiși la Cîteaux în pofida originii lor joase și a inculturii lor. Acest vis nemaivăzut despre o societate de călugări, eliberată de ispitele lumii și tinzând să elimine distanța dintre cetatea omenească și cea cerească, pentru ca Ziua Judecății să vină mai curând, cunoaște după părerea noastră două etape.

Într-o fază inițială, Bernard, care și-a convins tovarășii și o parte a familiei să-l însoțească la Cîteaux, nu încetează să invite și alți membri ai clasei războinice să facă la fel. Avem în acest sens o dovadă *a contrario* atunci când el regretă, în 1125 sau 1126, intrarea contelui Hugues de Champagne în armata Templului.

„Dacă v-ați făcut din conte simplu soldat și sărac din bogat cum erați, vă felicit din toată inima și Ți aduc laude Domnului, fiindcă sunt convins că această schimbare este opera dreptei Celui de Sus. Sunt totuși silit să vă mărturisesc că nu mi-e ușor să mă obișnuiesc cu ideea că, printr-o poruncă tainică a Domnului, sunt lipsit de amabila dumnea-voastră prezență și că nu vă voi mai vedea niciodată, pe

dumneavoastră cu care aș fi vrut să-mi petrec întreaga viață, dacă acest lucru ar fi fost cu puțință [sublinierea autorului]. Într-adevăr, cum aș putea să uit fosta dumneavoastră prietenie și binefacerile cu care ați binecuvântat atât de mărinimos umila noastră casă? [...]”²⁸

Bernard regretă explicit în această scrisoare că nu poate „trăi cu” contele, că nu poate „satisface necesitățile corpului [său] și nevoile sufletului [său]”. El recunoaște totodată datoria mănăstirii Cîteaux față de curtea din Champagne. În sfârșit, el admite că intrarea contelui în Ordinul Templului este „opera dreptei Celui de Sus”.

Într-o a doua etapă, după ce a fost unul dintre inițiatorii Conciliului de la Troyes, Bernard girează ordinul pe cale de a se naște printr-un text care îi face elogiu. *De laude novae militiae*, probabil posterior anilor 1128 sau 1129 (deci Conciliului de la Troyes) și anterior anului 1136 sau 1137 (moartea lui Hugues de Payns), ne permite să definim mai clar motivațiile abatelui de Clairvaux referitoare la „cavalerii săraci ai lui Hristos”.

Lui Hugues [de Payns] Bernard îi adresează textul său și deopotrivă urarea „de a duce lupta care trebuie”. Urare sau încurajare? Bernard îi adresează acest îndemn lui Hugues și camarazilor săi de arme la cererea explicită a întemeietorului *militiae Christi* (miliție, armată sau cavalerie a lui Hristos), astfel încât nu e imposibil ca această scriere să fie un răspuns dat crizei ce se ivea atunci în rândul membrilor ordinului – criză despre care vom vorbi ulterior.

Tonul, în orice caz, este imediat ditirambic – e drept că abatele de Clairvaux nu este omul jumătăților de măsură: scrierile sale poartă în totalitate amprenta înflăcăării lui,

entuziaste sau agresive. „O cavalerie de un nou tip – tot pământul ia cunoștință – tocmai s-a născut, și asta în regiunea pe care «soarele-răsare», prezent în trup omenesc, «a vizitat-o coborând din cer».”²⁹

Cavalerie nouă, mister al încarnării în Ținutul Sfânt: de la bun început, acestea sunt punctele principale ale tratatului. Dacă Hristos, spune Bernard, i-a alungat odinioară pe prinții întunericului, tot așa procedează și astăzi, prin mâna „acestor oameni puternici, care îi aparțin“, respingându-i pe „fiii necredinței“ [sarazinii]. Dacă e să ne luăm după el, templierii sunt brațul înarmat al Mântuitorului, așa cum poporul cruciaților este moștenitorul lui Israel, în timp ce Islamul întruchipează „escorta“ Dușmanului ancestral – ceea ce, observăm în treacăt, este deja mai rezonabil decât să-l asimilezi Antihristului. Prima cruciadă s-a încheiat, profețiile apocaliptice nu s-au împlinit, iar Bernard nu împărtășește oricum pietatea populară. Toate acestea se înscriu, în schimb, în continuarea discursului rostit de Urban al II-lea la Clermont: papa nu vorbea în numele său, ci în numele lui Hristos, și dacă cruciații pieriți pe drum sau în luptă beneficiau de indulgența plenară, aceasta se datora faptului că acțiunea lor, mai mult decât legitimă, era voită de Dumnezeu. Abatele Guibert de Nogent nu s-a sfiit să scrie, cu puțin înainte de 1112, vorbind de cruciade, *Gesta Dei per Francos*: „Acte ale Domnului îndeplinite de franci.“

Surpriza, în schimb, este că templierii constituie „o cavalerie de un tip nou, pe care secolele trecute nu au cunoscut-o“. Într-adevăr, *milites Templi* poartă, după părerea lui Bernard, o luptă dublă. Până atunci, cavalerii rezistau cu vitejie și forță unui dușman fizic. Nimic surprinzător în acest fapt, și nici rar (*nec rarum*). De altfel, alți oameni își angajau forțele sufletești în lupta cu viciile și demonii: e admirabil, și nu e deloc

surprinzător. Lumea, precizează abatele de Clairvaux cu un umor involuntar, nu este oare plină de călugări? Dar dacă într-un singur om erau întrunite ambele spade, spiritualul și temporalul, aceasta nu merita oare cea mai mare admirație, dat fiind că, pe deasupra, așa ceva nu se mai văzuse nicicând? Sensibil la insolitul (*insolitum*) fenomenului, Bernard pare fascinat de o asemenea noutate, care merită, după părerea sa, aprobată fără rezerve. Iată adevăratul cavaler neînfricat, cu trupul protejat de fierul armurii și cu sufletul apărat de armura credinței: templierul.

Oare templierii visaseră măcar acest om nou, combatant cu sufletul și cu spada deopotrivă, așa cum apărea el, în sfârșit, în ditirambul lui Bernard de Clairvaux și în el însuși?

Nu ni se pare sigur. Merită realmente să insistăm asupra acestei probleme, în mare parte ignorată până acum și care continuă să fie totuși stânjenitoare: este interesant că istoricii contemporani ai ordinelor religioase din Evul Mediu când trec complet Templul sub tăcere³⁰, când vorbesc despre el ca de un ordin de călugări printre altele³¹, în timp ce istoricii, mai rari, ai cavaleriei observă cu înțelepciune că ordinele religioase militare născute cu prilejul cruciadelor nu constituie propriu-zis subiectul lor.³² Pe scurt, ca să spunem lucrurilor pe nume, se pare că fiecare aruncă mingea de la unul la celălalt. Insolitul de care vorbea Bernard rămâne deci de actualitate, deoarece istoria celor numiți de regulă „călugări soldați“, „călugări cavaleri“ sau care sunt grupați sub denumirea de „ordine religioase militare“ — Templierii, dar și Ospitalierii sau Teutonii — e cert că nu cadrează cu cea a ordinelor religioase și nici cu studiul cavaleriei. Îndrăznim să punem întrebarea: templierii erau cu adevărat niște călugări-soldați?

Impactul lui *De laude novae militiae* a jucat un rol esențial în extinderea ordinului, ca și regulamentul pe care l-a dat Conciliul de la Troyes acestuia. Regulamentul este inspirat din cel al Sfântului Benedict, cu câteva excepții importante. Până atunci, este probabil ca templierii, inițial aflați în relații apropiate cu canonicii din Ierusalim, după cum relatează Guillaume de Tir și apoi Jacques de Vitry, au respectat regulamentul Sfântului Augustin. Acesta nu este în realitate decât o scrisoare în care episcopul de Hippona adresează diverse admonestări (bărbaților și mai ales femeilor) care vor să urmeze calea ascetică: viața comună și absența proprietății private sunt mai importante aici decât castitatea sau supunerea.³³ Canonicii, care alcătuiau o mișcare născută dintr-o aspirație a preoților de a reveni la viața apostolică și recunoscută ca atare de Urban al II-lea în 1090, adoptaseră într-adevăr în cea mai mare parte acest regulament la începutul secolului al XII-lea.³⁴ Mișcarea canonică se născuse sub influența reformei gregoriene: trebuia să se demonstreze că și preoții, nu numai călugării, puteau să reziste corupției și să trăiască în comunități, fie ele și urbane, demne de cele din vremea primilor apostoli. Se poate presupune că niște cavaleri, care erau laici aspirând la rândul lor la spiritualitate, în contextul singular al Țării Sfinte, au stabilit relații apropiate cu comunitatea canonicilor stabilită la Ierusalim.

În acest sens, faptul de a le da ulterior un regulament inspirat din cel al Sfântului Benedict – adică, de fapt, din regulamentul anonim numit *Règle du Maître* redactat la Roma la începutul secolului al VI-lea, revizuit de Sfântul Benedict la mănăstirea Monte Cassino la mijlocul secolului al VI-lea, apoi adaptat de aristocratul vizigot Benedict de Aniana la sfârșitul secolului al VIII-lea – însemna să-i înrolezi în suita

monahismului cistercian, care voia să revină la exigențele primare ale acestui regulament, departe de deformările pe care datinile adoptate de-a lungul timpului de călugării negri de la Cluny i le aduseseră.

Totuși, după cum am spus, regulamentul dat Templului în urma Conciliului de la Troyes diferă îndeajuns de cel denumit al Sfântului Benedict. În ambele cazuri, accentul este pus pe supunere. La al treilea paragraf, regulamentul Sfântului Benedict enunță: „Ție ți se adresează deci în acest moment cuvântul meu, oricine ai fi tu, care, renunțând la propriile dorințe pentru a milita sub adevăratul rege, Domnul Iisus Hristos, pui mâna pe puternicele și glorioasele arme ale supunerii.”³⁵ Regulamentul Templului indică, în primul său paragraf: „Ne adresăm înainte de toate celor care refuză să urmeze propria voință, care doresc să-l slujească cu inima curată pe Suveranul Rege și care, cu o intensă sollicitudine, preferă să se folosească de foarte nobila armă a supunerii cu perseverență.”³⁶ Dar textul precizează imediat că el se adresează de data aceasta celor care aparțin cavaleriei laice, „în care nu se făcea referire la Hristos”. Ei vor să iasă din „masa de oameni pierduți” alăturându-li-se pentru totdeauna celor pe care Dumnezeu i-a ales și i-a reunit pentru „apărarea Sfintei Biserici”. Să notăm acest punct, deoarece este important, fiindcă el variază deja în raport cu obiectivul pe care, după Guillaume de Tir sau Jacques de Vitry, și-l stabiliseră întemeietorii ordinului: aici nu mai este vorba de protejarea pelerinilor care merg la Ierusalim, și nici măcar de apărarea Țării Sfinte, ci de apărarea Sfintei Biserici în ansamblul ei.

Hotărând să se convertească, candidatul la ordin își va adăuga la meseria de soldat un asemenea zel și o asemenea perseverență, încât, dacă le va păstra cu puritate, va merita să

figureze printre martiri. Acest punct radicalizează și mai mult indulgența pllenară acordată de Urban al II-lea cruciașilor. Bernard de Clairvaux, legitimând în scurt timp în al său *De laude* uciderea necredincioșilor, nu va spune nici el altceva, contrazicând la rândul său tradiția antimilitaristă a Bisericii dintâi și totodată concepția bizantină a războiului din vremea cruciadelor, pentru care nici vorbă nu putea fi să li se acorde combatanților distincția martirului.

Regulamentul enunță apoi, după enumerarea participanților la Conciliul de la Troyes, șaptezeci și două de articole. Acestea sunt în esență de ordin practic. Participarea la slujbe este sollicitată, la fel ca în cazul călugărilor (articolul 1), dar, imediat, figurează precizarea că, dacă „din întâmplare, pentru nevoile creștinătății din Orient“, nu s-a putut veni la slujbă, fiecare dintre acestea (utrenie, vecernie) trebuie înlocuită cu tot atâtea orații rostite cu glas tare (articolul 2). După cum se vede, de la bun început se face simțită nevoia de a conforma regulamentul luptei „cu armele și călare“.

O altă diferență, extrem de semnificativă în contextul vremii, se referă la alimentație. În condițiile în care toți călugării din Occident, pe durata întregului Ev Mediu, se abțin de la consumul cărnii – refuz ce exprimă la masa comunitară disprețul față de lume manifestat de cenobiți și care s-ar afla, după părerea lui J. Moulin, la originea gastronomiei occidentale, pregătirea rafinată a legumelor, a ouălor și a peștelui compensând încetul cu încetul această constrângere – pentru templieri, în schimb, e „suficient să mănânce carne de trei ori pe săptămână“ (articolul 10). Patru zile de sărbătoare fac excepție de la acest regim (Nașterea Domnului, Paștele, Sfânta Maria și Sărbătoarea Tuturor Sfinților), dar, dacă se întâmpla ca vreuna dintre aceste zile să cadă marțea, „se va

mânca din belșug [carne] a doua zi". Iar duminica, li se vor da două feluri de carne fraților, respectiv cavalerilor, ca și capelanilor, scutierii și sergenții fiind nevoiți să se mulțumească numai cu unul singur. După cum se vede, diviziunea socială a ordinului trece și prin stomac.

Pe lângă aceste două excepții importante referitoare la modul de viață monahală: participarea neobligatorie la slujbe (ceea ce constituia în mod tradițional justificarea însăși a ordinului oratores) și interdicția cărnii, încălcată aici din plin, regulamentul primar al Templului mai frapează, dacă e citit cu atenție, din alte două motive.

Înainte de toate, cu excepția supunerii, nicăieri nu apar legămintele făcute de Templieri: renunțarea la bunurile proprii, respectiv legământul de sărăcie care totuși le conferă denumirea inițială de „cavalerii săraci ai lui Hristos“, și nici măcar legământul de castitate. Acesta este doar menționat, indirect, în ultimul articol al regulamentului: „Credem că e un lucru periculos pentru o comunitate religioasă să fie mai mult decât e nevoie sensibilă la farmecul femeilor. Și, din acest motiv, nici un frate nu trebuie să cedeze ispitei de a săruta vreo femeie, indiferent că e văduvă, virgină, soră sau prietenă. Cavaleria lui Hristos trebuie deci să evite sărutarea femeilor, prin care bărbații s-au pus adesea în primejdie, pentru ca astfel să-și poată păstra veșnic în fața lui Dumnezeu o conștiință pură și o viață sănătoasă.“³⁷

În rest, regulamentul enumeră mai degrabă *interdicțiile*. Nicăieri nu este precizată misiunea ordinului: fără îndoială că obiectivul de „apărare a Sfintei Biserici“ e mai mult decât suficient și este înțeles de toți și de fiecare, adică de membrii adunării conciliare, ca și de patriarhul Ierusalimului și de papă, care vor trebui să-i ratifice deciziile, și de împăricinați.

Interdicțiile, așadar, constituie esențialul. Capelanii ordinului nu pot cere altceva decât hrană și îmbrăcăminte, doar dacă maestrul [ordinului] nu le face ofrande sau le dă pomană (articolul 4). Nici nu se pune problema ca frații cavaleri să continue să asiste la totalitatea slujbei divine în picioare, „fără cuviință“, așa cum s-a relatat de către unii martori (articolul 7). „La palat, pe care ar fi mai potrivit să-l numim refectoriu, trebuie să mâncați în comun.“ „Ineluctabilele“ conflicte nu trebuie să se desfășoare aici, ci să fie rezolvate în particular și cu discreție (articolul 8). Fiecare trebuie să primească o cantitate egală de vin (articolul 11).

Egalitatea este impusă și în privința veșmântului: conciliul cere ca acestea să fie de aceeași culoare pentru toți și acordă cavalerilor o mantie albă, semn de castitate (*castitas*, înțeles în sens de puritate: „pacea sufletească și sănătatea trupului“). Aroganța sau ostentația nu își au locul în ce privește îmbrăcăminte (articolul 20). Cu toate acestea, scutierii și sergenții nu pot purta mantia albă, ci se vor îmbrăca în negru (articolul 21). Portul blănurilor este interzis (articolul 23), ca și preocuparea de a avea un veșmânt mai frumos sau mai bun decât ceilalți, din orgoliu sau dorință (articolul 25). „În principiu“, apare obligația de a purta părul tuns foarte scurt – și nu, după cum putem remarca, tonsura monahală – și este permisă purtarea bărbii și a mustășilor (articolul 28). Vârfurile ascuțite și șireturile la pantofi sunt prohibite, fiind considerate o modă păgână (occidentalii stabiliți în Țara Sfântă purtau încălțări cu vârf alungit, în maniera orientalilor), ca și părul lung și hainele de o lungime exagerată (articolul 29). Fiecare frate [respectiv cavaler] nu poate avea mai mult de trei cai (articolul 30). Fiecare frate nu poate avea decât un scutier, pe care nu are voie să-l bată dacă acesta face vreo greșală (articolul 31).

Supunerea față de maestru [al ordinului] nu poate suferi vreo excepție: se vede că legământul de supunere, enunțat în prolog, apoi în articolul 1 al regulamentului, primește aici o accepțiune restrânsă, întru totul militară (articolul 33). Termenul însuși de maestru (*magister*) este de altfel de origine războinică, fiind sinonim cu feudalul *dominus* (senior), și nu este utilizat de călugări, care aleg mai curând un părinte (abatele, *abba*, în aramaică). Regulamentul cuprinde interdicția de a merge la Ierusalim fără permisiunea maestrului (articolul 34), de a se deplasa, în timpul unei campanii, la tabăra unui alt cavaler, de a lupta sau de-a se odihni fără ordinul maestrului (articolul 35), și interdicția de a-și lua cal, armură sau arme fără permisiunea maestrului (articolul 36).

Urma prohibiția frâului, a armurilor, a pintenilor, a scărilor de șa împodobite cu aur sau cu argint (articolul 37), a tecii pentru scut sau lance (articolul 38). Cuferele și sacii cu încuietoare (articolul 40), ca și scrisorile personale (articolul 41) sunt prohibite. Nu mai există bunuri proprii, „de-acum înainte“ se spune la articolul 44: legământul de sărăcie este în sfârșit menționat aici.

Interdicția vânării șoimilor [privilegiul clasei cavale-rești în perioada feudală] (articolul 46) și a vânătorii cu arc, arbaletă sau câini (articolul 47). Doar vânarea leilor, flagel temut în Siria-Palestina, este îngăduită (articolul 48). În ordin nu pot fi acceptate surori (articolul 56) și este „preferabil“ să nu fie primiți copii (articolul 62). Spre deosebire de Cluny, Cîteaux nu accepta nici laici care să trăiască în mănăstire fără a fi făcut legământ, preferând convertirea adulților în locul vocației silite a copiilor dați de familie mănăstirii. În sfârșit, după cum am văzut, sărutul și frecventarea femeilor trebuie evitate (articolul 72).

Deși alcătuiesc esența regulamentului Templului – reprezentând aproape jumătate din articole –, putem fi siguri că aceste diferite interdicții conturează cu minuțiozitate tocmai uzanțele care existau înaintea conciliului și pe care acesta ar fi trebuit să le respingă. Cele mai multe au un raport direct cu moravurile cavaleriei: aroganța și trufia (*superbia*), dorința de a ieși în evidență față de ceilalți, prin frumusețea și lungimea veșmântului, prin părul lung, armele bogat împodobite sau prin numărul cailor.

Indisciplina este și ea caracteristică clasei *milites*-ilor: dorința de a se singulariza în luptă, prin acele vitejii ce permit ca numele respectivului să rămână în cronici sau în cântecele de gestă, nevoia de a ieși în evidență a oamenilor care alcătuiesc un grup sau o descendență, și a căror forță e dată de atacul compact, dar care tocmai din acest motiv visează să iasă din colectivul ce constituie forța lor. Se pare că aici supunerea, „renunțarea la voința proprie“, a reușit să se impună: se va vedea că disciplina templierilor va constitui renumele lor în luptă și îi va deosebi de cruciații nou-sosiți în Ținutul Sfânt, avizi de isprăvi individuale care puteau pune armatele în pericol. Certurile violente de la masă, inegalitatea măsurilor de vin, orgolioasa ținută de la slujbă (stând în picioare), frecventarea femeilor, ieșirea din tabără fără permisiune, toate acestea țin tot de moravurile cavaleriești, a căror trufie trebuie redusă.

Bernard de Clairvaux va merge exact în același sens, acuzând, de-a lungul lucrării sale *Éloge de la nouvelle chevalerie*³⁸, „malifiția“ (răutatea) cavaleriei laice: caii îmbrăcați în mătase, armurile cu panglici, lăncile, scuturile și șeile vopsite în culori țipătoare, cu zăbale și pinteni bătuți cu aur, argint și pietre prețioase, războinicii efeminați prin părul lor lung, care se împiedică în tunicile lungi și ale căror mâini moi

și delicate se ascund în mâneci unduitoare. În timp ce *milites Christi*, în ce îi privește, a căror hrană și îmbrăcăminte evită orice frivolitate, se duc și vin la semnalul șefului lor, renunță la soție și la copii, la orice proprietate personală, și sunt mereu ocupați, dacă nu cu luptele, atunci cu „repararea armelor și a hainelor destrămate“. Ei detestă șahul și zarurile, disprețuiesc vânătoarea, resping mimii, magii și povestitorii, bufoneriile și cântecele, pe scurt, orice formă de spectacol. „Niciodată îngrijiți, spălându-se rar, cu părul și barba hirsute, ei sunt plini de praf și negri din pricina zalelor și a soarelui.“³⁴

Putem recunoaște cuvânt cu cuvânt în această comparație între „maliția“ [cavaleriei laice] și „miliția“ [lui Hristos] un portret acuzator al acestei caste, extrem de superficială, din care provine însuși viitorul Sfânt Bernard. Să nu uităm însă că el provine din nobilimea mijlocie și că Ordinul Templului va recruta îndeosebi în această parte a clasei feudale: oare ansamblul defectelor pe care Bernard, după regulamentul ordinului, îl incriminează – indisciplină, dorința de a fi elegant, bogăția demonstrativă și, mai presus de orice, aroganța – nu este mai curând specificul înalților baroni?

Din cele arătate anterior, putem deduce că acei cavaleri intrați în Templu, „convertiți întru Hristos“, păstrau destule defecte proprii cavaleriei întregi, deoarece altfel regulamentul dat ordinului de Conciliul de la Troyes nu ar fi insistat atât de mult asupra necesității de a li se pune capăt. În orice caz, deși au făcut legământ de sărăcie, castitate și supunere, acești oameni nu sunt totuși călugări: scutiți să asiste la slujbă în caz de luptă – la drept vorbind, rareori se întâmplă să nu se afle în campanie, scrie însuși Bernard (*De laude*, 7) –, autorizați să mănânce carne și încurajați să verse sânge, ei nu răspund întocmai idealului monastic. Vom vedea că neplăcerea cu care

Îi privesc istoricii moderni ai ordinelor religioase are drept corespondent o indispoziție mult mai veche, datând de la începuturile ordinului.

Avansăm ipoteza că Bernard de Clairvaux, despre care se bănuiește că a avut inițiativa Conciliului de la Troyes și ale cărui afirmații din *De laude* confirmă destul de multe dintre sentințele acestuia – astfel, obsesia abatelui de Clairvaux referitoare la manierele efeminate ale cavalerilor, care se regăsesc în regulamentul Templului dat de conciliu, apare în destule alte scrieri ale lui Bernard, adevărat denigrator al ornamentului, pe care îl consideră întotdeauna o măsluire a adevărului –, avea nevoie, pentru a da acestui ordin „insolit“ girul Bisericii, să îl asimileze întrucâtva monahismului cistercian, aflat atunci în plin avânt. Diferite impulsuri se conjugau pentru a sprijini această asimilare, despre care afirmăm de pe acum cu certitudine că se potrivea prea puțin cu realitatea ordinului. Întemeietorii lui erau, fără îndoială, niște cavaleri aspirând la un anumit tip de spiritualitate, dar nimic, cu excepția lui *De laude*, nu dovedește totuși că erau gata să ducă o viață de călugări.

Situația precară a statelor latine din Ținutul Sfânt, o dată stins entuziasmul primei cruciade, explică faptul că un mic grup de cavaleri, doritori să rămână acolo și să asigure protecția pelerinilor cu ajutorul armelor, a fost puternic încurajat de responsabili locali, cu regele Ierusalimului în frunte, să se transforme într-o armată stabilă, menită să apere aceste state. Ordinul Ospitalierii Sfântului Ioan, a cărui naștere o precedă pe a Templului, va cunoaște după scurt timp aceeași evoluție, asta din aceleași motive: vocația militară va prevala în jurul anului 1140 asupra inițiativei de găzduire și de îngrijire a pelerinilor. Teutonii, al căror ordin este înființat în 1128 pentru

a-i primi pe pelerinii germani, vor urma aceeași cale, împrumutând o parte a statutului lor de la templieri.

Inițial apropiat de ierarhia clericală locală – patriarhul Ierusalimului, episcopatul, canonicii Sfântului Mormânt –, Ordinul Templului, după recunoașterea sa de către Conciliul de la Troyes, este de-acum înainte în relații strânse cu papa și hărăzit să apere Sfânta Biserică. Este aici un salt neîndoielnic: chiar dacă lupta se situează mai întâi și înainte de toate în contextul creștinătății din Orient – și regulamentul o dovedește indiscutabil –, templierii se impun rapid și în alte zone. Încă din 1128, contesa Tereza le donează castelul de la Soure, din Portugalia, iar în 1130, contele de Barcelona, Raymond Berenger al III-lea, le cedează fortăreața de la Grayana, cu puțin timp înainte ca el însuși să moară în sânul Templului din Barcelona. În 1131, regele Aragonului, Alfons I, hotărăște pe față să-și lase moștenire regatul celor trei ordine – al Templului, al Ospitalierilor și al Sfântului Mormânt; orice s-ar putea spune despre acest testament nemaivăzut, ce se poate explica, fără îndoială, prin rațiuni de politică locală și care, de altfel, nu se va concretiza, din aceste diverse donații și moșteniri, practic contemporane Conciliului de la Troyes și lucrării *De laude* a abatelui de Clairvaux, reiese că frontul Reconquistei* îi vede și el pe templieri în avanposturile celeilalte cruciade împotriva Islamului, care, la urma urmei, anticipase expediția îndreptată spre Țara Sfântă.

Templierii vor participa și la cruciada, mult mai discutabilă, pe care Biserica și baronii francezi aveau să o declanșeze

*Termen spaniol desemnând recucerirea de către creștini a Peninsulei Iberice ocupate de musulmani. Operațiunea a început la mijlocul secolului al VIII-lea, în Asturia, și s-a încheiat o dată cu cucerirea Granadei, în 1492. (n.t.).

împotriva albigenzilor din Languedoc la începutul secolului al XIII-lea, deși doar marginal. După cum se vede, ordinul va apărea în curând ca fiind brațul înarmat al Bisericii, dacă nu al... suveranului pontif. În lupta sa împotriva teocrației papale, Filip cel Frumos nu va uita acest lucru. Ar însemna să anticipăm însă: putem nota doar că, începând cu Conciliul de la Troyes, „providența papei“ (*providentia Papae Romani*) este deja invitată să vegheze asupra ordinului (paragraful 8 al prologului regulamentului latin). Să nu omitem totuși să amintim că asentimentul patriarhului Ierusalimului și cel al adunării „cavalerilor săraci ai lui Hristos“ cu sediul în Orașul Sfânt erau deopotrivă cerute de conciliu.

Papalitatea era atunci extrem de favorabilă monahismului: atât Urban al II-lea, cât și ilustrul său predecesor Grigore al VII-lea proveneau amândoi din ordine religioase și nu putem să nu ne gândim că mișcarea de reformă inițiată de acesta din urmă viza înainte de toate episcopatul și preoții, corupți de puterea laică încă din perioada carolingiană, în timp ce călugării reprezentau mai mult sau mai puțin întoarcerea la puritatea dată de *vita apostolica*. În curând, papă va deveni un fiu al abației Cîteaux, Bernard Paganelli, sub numele de Eugeniu al III-lea, din 1145 până în 1153... Or, după cum am spus, se pare că Bernard de Clairvaux a nutrit iluzia să aducă la mănăstire întreaga cavalerie, dacă nu și societatea întreagă: regretând inițial că și contele de Champagne s-a dăruit Templului ce se năștea, el sprijină ulterior ordinul, asimilându-l figurii inedite – și, după părerea noastră, și ea iluzorie – a călugărului-soldat. Într-o a treia etapă, după cum vom vedea, care coincide tocmai cu pontificatul lui Eugeniu al III-lea, Bernard nu va ezita să propovăduiască el însuși cruciada. Înțelegerea dintre

monahism și cavalerie, profilată la Troyes, postulată în *De laude*, totul sub protecția voită a papei și nu, ca până atunci, a patriarhului Ierusalimului sau a episcopatului, ni se pare să constituie scopul, dacă nu însuși faptul lui Bernard de Clairvaux.

Cu mult mai misterioase, paradoxal, rămân scopurile proprii întemeietorilor ordinului și, îndeosebi, ale lui Hugues de Payns. Redactorul Conciliului de la Troyes arată clar, în prologul regulamentului, că adunarea a fost invitată „la rugămintea maestrului Hugues prin care respectiva cavalerie a luat naștere” și abatele de Clairvaux spune limpede că a scris *Éloge de la nouvelle chevalerie* la cererea de trei ori exprimată a aceluiasi Hugues, „cavaler al lui Hristos și stăpân al cavaleriei lui Hristos”. Problema este că nu ne-a rămas nici un text scris de acesta. Doar dacă...

9

Tulburări și dezbateri

Cel puțin trei texte păstrează urma unor tulburări precoce apărute în sânul ordinului. Ele datează din anii 1125-1140, adică din anii foarte apropiați de evenimentul crucial care a fost Conciliul de la Troyes (1128 sau 1129), care a semnat recunoașterea oficială a „miliției” și a coincis cu expansiunea sa considerată uneori fulgerătoare – după cum atestă donațiile din ce în ce mai numeroase în bunuri mobiliare și imobiliare, efectivele din ce în ce mai mari, instituțiile din Franța, Flandra, Spania, Aragon, Portugalia și rolul pe zi ce trece mai important jucat de Templu în Ținutul Sfânt.

Primul dintre aceste trei texte este o scrisoare, datată 1125 (sau uneori 1128), pe care Guigues, al cincilea prior de la Grande-Chartreuse, despre care se știe că a avut relații susținute cu viitorul Sfânt Bernard, o adresează lui „Hugues, stareț al sfintei miliții, și tuturor celor care sunt conduși de deciziile sale”.³⁹ Această misivă începe printr-o punere în gardă explicită:

„Nu vrem nici pe departe să încurajăm caritatea voastră în luptele vizibile și în războiul care atacă trupurile. [...] Zadarnic îi atacăm pe dușmanii din afară, dacă, înainte de aceasta, nu îi zdrobim pe cei dinăuntru. [...] Din acest motiv, frați mult-iubiți, să ne cucerim pe noi înșine pentru ca apoi să-i atacăm victorios pe ceilalți; să ne purificăm mai întâi sufletele de vicii și apoi să curățăm pământul de barbarii care îl pângăresc.”

Hugues de Payns ceruse oare, eventual la sfatul abatelui de Clairvaux, sprijinul fraților de la Grande-Chartreuse? În orice caz, starețul acestei importante instituții monastice este departe de a-și da acordul, invitându-l mai degrabă pe Hugues – numit, poate ironic, „stareț” – și pe ai săi să îmbrace „armura Domnului” pentru ca, așa cum spune Scriptura, să lupte nu împotriva trupului și a sângelui, ci a puterilor spirituale ale răului. Atunci, „încingând la brâu adevărul și încălțând învățătura Evangheliei păcii și luând ca pavăză scutul credinței [...], purtând pe cap coiful și ținând în mâna dreaptă spada mântuirii”, să luptăm, spune Guigues, nu împotriva unui dușman exterior, ci a acestui adversar pe care îl constituie însuși orgoliul nostru.

Degeaba se încheie scrisoarea printr-o exprimare politicoasă a sprijinului – „Fie ca milostivenia atotputernică și atotputernicia foarte milostivă a Domnului să vă ajute să luptați

fericit și să învingeți glorios în luptele fie spirituale, fie corporale“, urare de circumstanță adresată unor oameni care își riscă zilnic viața în Ținutul Sfânt —, tonul general este al dezaprobarii. Fapt din care se poate deduce, în subsidiar, ceea ce îi reproșează Guigues „sfintei miliții“ și lasă să se întrevadă astfel, poate, adevăratul țel al întemeietorului acesteia.

Termenii utilizați de starețul de la Grande-Chartreuse sunt, într-adevăr, departe de-a fi indiferenți: el trimite la vocabularul unui luptător atunci când folosește termenii de *armură*, *a-și încinge la brâu* (cum se proceda de obicei cu centura și spada), *a lua scutul*, *a purta pe cap coiful* și *a ține în mână dreaptă spada*. Printr-o simetrie subtilă, fiecare dintre atribuțiile și gesturile succesive ale *milites* înarmându-se din cap până în picioare pentru luptă este utilizat pentru a-i îndemna pe Hugues și pe „cei care sunt conduși de deciziile sale“ să... propovăduiască Evanghelia păcii. Cuvântul *orgoliu*, ce reprezenta în gura clericilor defectul tradițional al cavaleriei, insistența asupra umilinței ce trebuie aflată în lupta cu tine însuși, totul lasă să se înțeleagă că Guigues vede în proiectul „sfintei miliții“ o luptă abătută de la drumul drept, în favoarea cruciadei, împotriva barbarului exterior, „adversarul din afară“ când, de fapt, în opinia lui, dacă vrei să aspiři la caritate, trebuie să se umilești pentru ca să-L afli pe Iisus. Toate acestea lasă să se ghicească faptul că primii templieri sunt în ochii autorului scrisorii departe nu numai de a fi atins, ci și de a aspiři la un asemenea obiectiv! Aptitudinea pentru lupta fizică și orgoliul care îi este corolar i se par că primează: pentru el, religia lor nu pare, am spune, decât un strat superficial care acoperă armele.

Un alt document important este scrisoarea pe care un anume *Hugo peccator* (Hugues păcătosul) o adresează la rândul său „soldaților lui Hristos care, prin comportamentul lor

religios în Templul din Ierusalim, se străduiesc cu fervoare să-și obțină sanctificarea". Această scrisoare e datată în general cu aproximație în anul 1140 și este atribuită fie lui Hugues de Saint-Victor, unul dintre marii teologi ai Evului Mediu, născut în Saxa în 1090, venit la Paris să studieze și devenit stareț al abației Saint-Victor în 1133, fie... lui Hugues de Payns însuși. Nu este imposibil, după cum presupune Thierry Leroy⁴⁰, ca tânărul originar din Champagne să fi studiat teologia înainte de a reveni, la moartea unui eventual frate mai mare, de la viața clericală la gestionarea domeniului familial – deoarece scrisoarea respectivă arată că autorul ei posedă o cunoaștere certă a științei sacre. De altfel, Hugues de Saint-Victor, așa cum este cazul și al altor teologi ai vremii sale, de exemplu un Bernard de Clairvaux, bineînțeles, dar și un Petru Venerabilul, manifestă, în scrierile sale, simpatie față de templieri. Indiferent că este vorba de unul sau de celălalt dintre aceștia, ni se pare că datarea scrisorii, stabilită prin eliminare (Hugues de Saint-Victor moare în 1141, iar Hugues de Payns în 1136 sau 1137), poate fi mai mult sau mai puțin precizată. Fără îndoială că această misivă e cu puțin antenoară scrierii *L'Éloge de la nouvelle milice* – datată în anii 1130: textul abatelui de Clairvaux e scris după Conciliul de la Troyes (1128 sau 1129) și, adresat lui Hugues de Payns, este redactat înainte de moartea acestuia – deoarece se pare că *De laude* constituie, după cum vom vedea, un răspuns la conținutul misivei lui *Hugo peccator*, în care caz scrisoarea acestuia din urmă ar data din aceiași ani 1130. Oricine ar fi autorul efectiv al acestei scrisori și oricare ar fi data ei exactă, conținutul acesteia, în ce îl privește, rămâne indiscutabil.

Citind-o cu atenție, descoperim două categorii de idei. Prima înclină să creadă, precum numeroși istorici contemporani

(J. Leclercq, J. Richard, și într-o oarecare măsură, Alain Demurger), că autorul ei este Hugues de Payns și că problema despre care vorbește va atrage răspunsul constituit de *De laude*. Diavolul, dușmanul dintotdeauna, afirmă „Hugues păcătosul“, stă la pândă ca să ne înșele și să ne piardă. El urmărește să ne destabilizeze, abătându-ne de la lucrările virtuose pe care le întreprindem. Cum anume? „Cutare nu face binele care, într-o lucrare bună, nu caută gloria Domnului, ci pe a sa proprie.“ Iată-ne din nou confrunțați cu problema orgoliului: faptele de arme îndeplinite nu trebuie să aducă folos gloriei „soldaților lui Hristos“, ci doar gloriei lui Hristos. Imediat, pentru a remedia această ispită, autorul scrisorii aluneacă cu multă finețe spre o a doua categorie de idei, care până acum a trecut neobservată: „Rămâi unde ești“, poruncește, după părerea sa, Scriptura. Nu numai că acest fragment e de negăsit în Scriptură, dar el manifestă cum nu se poate mai limpede ideologia claselor conducătoare din Evul Mediu, conform căreia nu e nenorocire mai mare decât aceea de a voi să-ți depășești statutul: să ieși din condiția ta de origine este, după cum dovedesc numeroase texte ale vremii, greșeala prin excelență. Această trăsătură tipică este introdusă aici, la începutul scrisorii, fără să se explice prea bine de ce.

Vom înțelege curând, dar, între timp, problema pare să se situeze în faptul, singurul care a reținut atenția comentatorilor, că oamenii care au ca țel spiritualitatea pot împăca extrem de greu idealul religios cu lupta fizică.

„Dacă propunem aceste reflecții, fraților, e pentru că am auzit că unii dintre voi erau tulburați de niște oameni nu prea înțelepți, ca și cum profesia prin care v-ați consacrat viața luptei cu dușmanii credinței și ai păcii pentru apărarea creștinilor, ca și cum profesia voastră, spuneam, ar fi sau

ilicită sau pernicioasă, altfel spus, ca și cum ea ar constitui un păcat sau stavila în calea unui mai mare progres.”⁴¹

Am putea jura că acest pasaj răspunde scrisorii citate anterior a lui Guigues de la Grande-Chartreuse, care îi îndeamnă pe templieri la lupta spirituală cu ispitele personale și denunță vanitatea și chiar zădărnicia victoriilor materiale față de un dușman trupesc: „Dumnezeu, într-adevăr, se împotrivește orgolioșilor. Nu este, așadar, deloc necesar să căutăm în altă parte un alt adversar...”

Dacă Guigues nu este vizat direct, este în orice caz clar că ideile sale erau împărtășite și de alții, de acei „câțiva oameni nu prea înțelepți” care au reușit să iște tulburarea în sânul ordinului, să-i destabilizeze pe anumiți membri ai săi, al căror număr sau influență sunt suficient de importante pentru ca autorul scrisorii – indiferent că acesta este Hugues de Saint-Victor sau maestrul miliției însuși, familiarizat cu teologia – să simtă nevoia de a reacționa. Și asta cu virulență: asemenea idei sunt dovada, după părerea sa, că „diavolul nu doarme”. Pentru a le combate, trebuie înainte de toate respinse păcatele următoare: beția, necurătenia, disputa, denigrarea.

Se pot recunoaște aici câteva dintre interdicțiile formulate de regulamentul primar al Templului și pe care le vom reîntâlni examinând uzanțele ordinului consemnate în scris (*Retraits*): interdicția certurilor, a calomniilor, a beției și a frecventării femeilor.

Apoi, post și abstenență în vreme de pace înseamnă că templierul duce „lupta cu propriul trup”, cea pe care Guigues îl îndemna să o întreprindă cu prioritate. După care, când Dușmanul sugerează orgoliul, „rezistați și fiți învingători”. Cu toate acestea, adaugă autorul, Dușmanul veghează neîncetat

și corupe, sugerând „ura și furia atunci când ucideți [...], cupiditatea când îi cuceriți pe cei săraci“. Aceste obstacole însă – ceea ce înseamnă deci că ele există realmente – sunt depășite, indică *Hugo peccator*: nu adversarul e cel urât, ci inechitatea, cât despre prada de război, ea e justificată, ținând cont de păcatele adversarului, și, prin urmare, pe drept meritată.

În al său *De laude*, Bernard de Clairvaux supralicitează:

„Spre deosebire [de cavaleria laică] cavalerii lui Hristos poartă cu tărie luptele Domnului lor, fără a avea să se teamă nici pe departe că ar comite un păcat ucigând dușmani. [...] Astfel, repet, cavalerul lui Hristos ucide cu deplină împăcare și primește moartea cu și mai mare împăcare. Dacă moare, e spre binele său, dacă ucide, o face pentru Hristos.“⁴²

Viitorul sfânt adaugă două reflecții. Prima anticipează, într-o sclipire de geniu, trecerea de la cruciada violentă la misiunile pașnice pe care le va promova, un secol mai târziu, un Francesco d'Assisi sau un Raymond Lulle: „Nu că, de altfel, ar trebui să-i masacrăm pe păgâni, dacă s-ar găsi alt mijloc de a-i împiedica să ne hărțuiască și să-i oprime prea rău pe credincioși...“ Să nu ne lăsăm însă amăgiți: totuși, precizează Bernard, e preferabil să fie uciși decât „să lăsăm sceptrul păcătoșilor să se abată peste mulțimea celor drepți...“

Fiindcă, în sfârșit, creștinului nu îi este cu totul interzis „să lovească cu sabia“, acest gest fiind îngăduit pe deplin „cel puțin tuturor celor care sunt hărăziți de Dumnezeu acestei meniri și nu s-au dedicat unui mod de viață mai bun“. Această ultimă frază merită puțină atenție: ea alunecă – la fel ca scrisoarea lui *Hugo peccator* –, de la un nivel abstract al lucrurilor, unde trebuie să se justifice, pe față, războiul (cu condiția ca el să fie) sfânt, la concretizările sociale ale vremii. Cavalerii

care, precum Hugues de Champagne, nu au mers până la a îmbrățișa viața monastică pot cel puțin să afle mântuirea, de vreme ce aceasta este starea socială pe care le-a dat-o Dumnezeu, în exercițiul propriu condiției lor, cariera armelor, ucigând păgâni sau fiind uciși de ei. „Prin moartea păgânului, creștinul se glorifică, deoarece Hristos este cel glorificat de ea. Prin moartea creștinului se manifestă generozitatea regelui, de vreme ce cavalerul moare pentru a-și primi răsplata.“

Rândurile din *De laude* sprijină, reconfortează, încurajează afirmațiile făcute de *Hugo peccator*. Acesta din urmă, după ce a justificat lupta și jaful, revine asupra înșelătoriilor care îi tulbură pe templieri.

„[Diavolul] recunoaște ceea ce nu poate nega: ceea ce faceți e bine. Dar el vă sfătuiește să renunțați la acest bine mai mic pentru unul mai mare. [...] Ceea ce vrea el neapărat este ca voi să ieșiți de acolo unde vă aflați. [...] Iată iscusința, viclenia diavolului care vrea să vă facă să mușcați țărâna. [...] Considerați suspect tot ce vă sugerează Dușmanul, chiar dacă sugestia vi se pare bună. [...] Vedeți cum promite el divinitatea ca să învețe să disprețuiască omenirea. [...] Deci, voi, fraților, fiți vigilenți și nu acceptați cu ușurință sfaturi care vă angajează să vă înălțați spre divinitate. Nu uitați că sunteți oameni. Păstrați cu umilință darul pe care vi l-a făcut Dumnezeu; acceptați cu stoicism ceea ce Dumnezeu a dispus în ce vă privește.“

Or, la ce îndemna starețul de la Grande-Chartreuse, dacă nu la renunțarea la orgoliul victoriilor asupra necredincioșilor și la consacrarea tuturor forțelor luptei spirituale, a propovăduirii Evangheliei păcii, singura susceptibilă să-i apropie pe oameni de Dumnezeu? Apelul, indiferent că este vorba chiar

de acesta sau de altele asemănătoare, este aici prezentat ca o tentație diabolică: ieșirea din starea pe care Dumnezeu i-a dat-o combatantului – Bernard de Clairvaux va incrimina și el același lucru – pentru a aspira la un statut superior. Nu mai e timp, în contextul regatului Ierusalimului amenințat de pretutindeni, să se renunțe la statutul de combatant pentru a tinde spre divin. Exact acesta este păcatul orgoliului, care constă în a nu rămâne la locul tău.

Sfârșitul scrisorii lui *Hugo peccator* lasă într-adevăr să se ghicească faptul că în inima ordinului s-a ivit o altă problemă. Dușmanul, „sub pretextul pietății“, precizează textul, nu numai că pune sub semnul întrebării activitatea milipiei, îndemnându-i pe membrii ei mai curând la contemplare decât la a încerca să se îndepărteze „de contradicțiile și disputele oamenilor“, dar îi mai și incită pe unii și pe alții să incrimineze ierarhia. „În marea lui casă, [Domnul] l-a pus pe fiecare la locul lui. [...] Dar, în realitate, tentația dușmană nu lasă nicăieri în pace bietele inimi omenești. [...] Ea le spune stăpânilor că nu pot fi mântuiți dacă nu renunță la grijile comandamentului; servitorilor le spune că nu participă la viața religioasă fiindcă nu participă la guvernare.“ Aici se produce alunecarea, prea puțin remarcată până acum, de la o problemă la alta, complet diferită. Pe de o parte, există această aspirație la pacea sufletului care probabil că a frământat un anumit număr de cavaleri, care nu reușeau desigur să înțeleagă prea bine implicarea lor din ce în ce mai accentuată în conflictele locale – se va vedea în ce măsură ordinul, aflat în avanposturile luptei cu necredincioșii, este deopotrivă amestecat profund în intrigile politice ale conducătorilor statelor latine din Orient. Tentația unei vieți mai contemplative este

exact ceea ce le recomanda Guigues templierilor și exact acestei obiecții avea să-i răspundă Bernard în *De laude*, sanctificând misiunea belicoasă a *milites Christi* și trecând sub tăcere vocația lor primară de protejare a pelerinilor. E drept că de la protecția armată la lupta ofensivă pasul putea fi ușor făcut, cel puțin în teorie.

Pe de altă parte, se întâmplă că frații servanți (sergenți, scutieri, personalul administrativ, poate și funcționarii însărcinați cu munci manuale din comanderiile din Occident) se revoltă: oamenii pe care îi slujesc, spune scrisoarea lui *Hugo peccator* în încheiere, adresându-se de această dată echivalenților converșilor din sânul ordinului, „vă fac să participați la truda lor, dar nu vor să vă admită la participarea la fraternitate. Când soldații Templului primesc salutări din partea credincioșilor, când în lumea întreagă se fac rugăciuni pentru soldații Templului, despre voi nu se pomenește nimic, nu se amintește nimic. Și, deși aproape toată munca fizică vă incumbă, tot rodul spiritual se răsfrânge asupra lor.” La acestea, *Hugo peccator* răspunde că Dumnezeu cunoaște ceea ce oamenii ignoră și că și cel mai umil funcționar din administrație va primi cea mai înaltă răsplată. Se știe că viața monastică a fost marcată în mod similar de numeroase conflicte între călugării din străină și călugării converși*. Dacă Bernard de Clairvaux nu simte nevoia să ia în considerație această problemă în *De laude*, ea era în orice caz categoric prezentă la începuturile ordinului.

O asemenea problemă, în contextul deosebit al cruciadei, trebuie să fi fost deosebit de accentuată. Mulțimile care au luat drumul Orientului au, fără îndoială, specificul unei „societați eterogene“, după cum o numește Alphonse Dupront⁴³, în care

*Călugări folosiți la treburile gospodărești dintr-o mănăstire (n.r.).

clericii, cavalerii și țărani, mulți dintre ei însoțiți de neveste și copii, lăsându-și casa, familia, abația, episcopatul sau parohia, deseori fără speranță de întoarcere, și-au pierdut, pe drum, deosebirile sociale sau etnice: fenomenul este descris de primele relatări, chiar dacă acestea au fost scrise ulterior. Nu se punea atunci problema împărțirii în germani, franci sau englezi, nici în puternici sau nevoiași, aveau să repete ele la nesfârșit, cu nostalgie. Creștinătatea pășea în așteptarea celei de-a doua veniri a lui Hristos, cu toate clasele sociale amestecate, ba chiar contopite – aceasta cel puțin în fantasma escatologică.

„Și-am văzut cerul deschis; și iată, un cal alb; și cel care ședea pe el se numește Credincios și Adevărat, și-ntru dreptate judecă și se războiește. Iar ochii Lui, ca para focului; și pe capul Său, numeroase steme; având un nume scris, pe care nimeni nu-l știe, decât numai El. Și este îmbrăcat într-o mantie stropită cu sânge; și numele Lui se cheamă Cuvântul-lui-Dumnezeu. Și oștile din cer îi urmau călări pe cai albi, purtând veșminte de vizon alb, curat. Și din gura Lui iese o spadă ascuțită cu care să lovească neamurile; și El cu toiag de fier le va păstori și va călca linul aprinderii mânicii lui Dumnezeu Atotțitorul. Și pe mantia lui și pe coapsa Lui are nume scris: Împăratul-împăraților-și-Domnul-domnilor. [...] Și-am văzut Fiara și pe împărații pământului și oștirile lor adunate ca să facă război cu cel care șade pe cal și cu oștirea Lui. Și Fiara a fost prinsă, și, cu ea, Profetul Mincinos, cel care-n fața ei făcea semne prin care-i amăgise pe cei care purtaseră semnul Fiarei și pe cei care se închinau chipului ei.”

Astfel vorbește Sfântul Ioan în Apocalipsă.⁴⁴

*Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul, în Noul Testament, p. 464, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995 (n.t.).

Textul biblic a fost unul dintre cele mai glosate în Evul Mediu, iar fragmentul pe care l-am citat a părut deosebit de apt de a descrie lupta întreprinsă pentru eliberarea Locurilor Sfinte de sub stăpânirea necredinciosului, a sarazinului intolerant și sectant al „Profetului Mincinos”. Ceea ce urmează este Mileniul: diavolul înlănțuit pentru o mie de ani și domnia celor drepti, înainte ca Satan să se elibereze, iar Hristos să se întoarcă pentru a-l zdrobi.

După care, autorul Apocalipsei vede „Orașul Sfânt, Noul Ierusalim, pogorând din cer, de la Dumnezeu, gătit ca o mireasă împodobită pentru mirele ei”. Printr-o înlănțuire de idei, o precipitare a profeției, mulțimile venite din Occident s-au așteptat probabil, o dată Ierusalimul cucerit, la un eveniment asemănător. În această perspectivă, nu se mai putea pune problema unei ierarhii pământești: fiecare, bogat sau sărac, pedestraș sau cavaler, avea să fie egal în fața lui Hristos venit a doua oară. Un asemenea eveniment nu s-a produs, dar așteptarea lui, care explică, fără îndoială, în mare parte mobilizarea Occidentului pentru cruciadă, a lăsat urme. Le-am menționat deja vorbind de Petru Eremitul și de Urban al II-lea, dar aceste urme sunt perceptibile și în *De laude* a lui Bernard de Clairvaux. După ce a legitimat lupta celor care scot din teacă deopotrivă spada spirituală și pe cea temporală „pentru a crăpa capul dușmanilor”, el arată:

„Odată păgânii alungați, El Însuși [Domnul] se va întoarce la moștenirea și la casa Lui. [...] Vezi mulțimea mărturiilor prin care înaintașii aprobă noua cavalerie. [...] Nu trebuie ca ceea ce se vede să spulbere ceea ce credem, nici ca realitatea prezentă, în sărăcia ei, să micșoreze amploarea speranței noastre [...]”⁴⁵

Altfel spus: speranța escatologică în întoarcerea Mântuitorului nu e anulată, acțiunea cavalerilor lui Hristos a fost vestită de profeți, dificultățile pe care le întâmpină regatul latin al Ierusalimului, amenințat în prezent de rezistența necredincioșilor, nu fac decât să *amâne* venirea împărăției lui Dumnezeu pe pământ.

Putem interpreta, fără a ne teme prea mult «că ne-am înșela, toate cruciadele următoare, și mai ales cea a „sărmanilor oameni” – cea a copiilor sau a bieților păstori, «de exemplu –, drept tot atâtea reiterări ale pulsiei inițiale, în speranța, mereu reînnoită, de a vedea pogorându-se Ierusalimul ceresc. În perspectiva amânării, Bernard insistă asupra rolului capital pe care trebuie să-l joace templierii, în timp ce nesocotește, poate că în mod cât se poate de conștient, încercătura socială a utopiei pe care încearcă astfel să o prezeve: la cea de-a doua venire a lui Hristos, nu ar mai trebui să existe nici serviți, nici servitori.

La Cîteaux și în Templu, subordonații înțeleg cu greu de ce sunt cantonați într-un rol subaltern: scrisoarea lui *Hugo peccator* constituie o dovadă a existenței acestui fapt în interiorul Templului, iar conflictele regulate dintre converși și călugării din străină, despre care istoria păstrează mărturii, o atestă în domeniul monastic. Va trebui să revenim asupra acestei problematici, deoarece ea va mai bântui ordinul cavalerilor săraci ai lui Hristos, după cum va reapărea, sub diferite forme, în chiar inima creștinătății.

Între timp, să examinăm, după scrisoarea lui Guigues și cea a lui Hugues, păcătosul, un al treilea document contemporan cu începuturile Templului. Este vorba de o predică ținută cu ocazia sărbătorii Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul. Autorul ei, Isaac de l'Étoile, nu este un personaj neînsemnat.

Englez prin naștere (în jurul anilor 1110-1120), el urmează la Paris și la Chartres cursurile celor mai mari teologi ai vremii, printre care Abélard și Gilbert de la Porrée, pe care îl va ataca violent Sfântul Bernard. Intrat în ordinul cistercienilor, el conduce din 1147 până în 1167 sau 1169 mănăstirea Étoile, din Poitou, pe care e silit să o părăsească în împrejurări care au rămas misterioase, legate de faptul că Isaac îl ajutase pe atunci pe prietenul său Thomas Becket, primatul Angliei, urmărit de regele Henric al II-lea Plantagenet, să se refugieze în Franța. Or, Poitou depindea atunci de coroana Angliei și nu este exclus ca Henric al II-lea să-l fi alungat pe Isaac, care a plecat în orice caz la acea vreme să înființeze o abacie în insula Ré, unde a murit în jurul lui 1178 sau poate ceva mai devreme. El este autorul unei importante scrieri, *Lettre sur l'âme**, și a cincizeci și cinci de predici, printre care și cea pe care o vom analiza aici. Se prea poate ca această predică, nedatată, să fi fost mai întâi rostită în anii 1140, când era la apogeu polemica dintre Bernard de Clairvaux și Abélard (tratatul lui Bernard, *Contre les erreurs d'Abélard*, datează de la sfârșitul lui 1139). Într-adevăr, Isaac, despre care se știe de altfel că îl admira pe abatele de Clairvaux, se adresează inițial auditoriului său, explicând de ce a renunțat recent să mai folosească, pentru a-și ține predicile, limbajul strălucitor și topica seducătoare prin noutatea lor pe care le adoptase sub influența anumitor „oameni de o inteligență remarcabilă și de o uimitoare iscusință”. El îi vizează pe foștii săi profesori: un Abélard, un Gilbert de la Porrée, cărora le reproșează nu de a fi deformat înțelesul Scripturilor, „cum fac ereticii”, ci de a le fi adaptat cu mult meșteșug vederilor lor personale.⁴⁶ Din acest motiv, chiar și cu riscul de-a părea invidios pe succesul lor, Isaac

**Scrisoare despre suflet* (n.t.)

renunță de-acum să treacă sub tăcere ceea ce susține că știa de la bun început. Îndărătul noutății fascinante se ascundeau, de fapt, niște „distrugători ai adevărului“.

Pe scurt, Isaac se aliniază la pozițiile bernardiene și îi denunță la rândul său pe cei pe care, dacă nu îi venerase, în orice caz îi copiase până atunci în modul său de exprimare. Cu toate acestea, continuă el de îndată, dacă se cuvine să ne ferim de seducțiile noului, trebuie deopotrivă să ne ferim și de un *nou monstru*, de același gen și ivit aproape în același moment...

„O nouă miliție, a cărei respectare a normelor religioase, după cum spune cineva spiritual, «ține de a cincea Evanghelie»: forțarea necredincioșilor să creadă cu ajutorul lăncilor și al ciomegelor; jefuirea licită și uciderea celor care nu poartă numele lui Hristos și proclamarea drept martiri ai lui Hristos a celor care pier în timpul acestor nelegiuri.“⁴⁷

Cu o ironie mușcătoare, predicatorul reia, pentru a-i răstălmăci, înșiși termenii scrisorii lui *Hugo, peccator* – „jefuirea licită“, unde acesta din urmă scria: „Când jefuiți nu înseamnă că râvniți pe nedrept“ –, după cum transformă „noua cavalerie“ elogiată de Bernard în *De laude* în „nou monstru“ (*novae militiae monstrum*). Deși Isaac de l'Étoile este el însuși abate cistercian și discipolul, în această calitate, al viitorului Sfânt Bernard, noi suntem de părere, citind predica respectivă, că trecerea abruptă de la introducere, unde sunt denunțați maștrii gânditori la modă ai vremii – „I-am respectat, așadar, fiindcă toată lumea îi respecta“, se scuză Isaac –, la critica acerbă a Templului, oricât de surprinzătoare poate ea să fie la prima vedere, răspunde unei strategii calculate. Fără a-l numi niciodată pe Bernard, nici pe Abélard sau pe Gilbert

de la Porrée și fără a numi nici Templul, deși termenii utilizați sunt transparenți, Isaac urmărește în primul rând și înainte de toate să denunțe monstruoziitatea pe care o reprezintă în ochii săi ordinul nou creat. Or, în *Éloge de la nouvelle chevalerie*, Bernard insista tocmai asupra admirației fără rezerve pe care o merita această „cavalerie de tip nou, pe care secolele trecute nu au cunoscut-o“, această asociere „atât de neobișnuită“ dintre lupta fizică și cea spirituală. De altfel, și în aceeași perioadă, Bernard denunța îndrăzneala filosofică, noutatea inacceptabilă pe care o constituia în ochii săi abordarea Scripturii practicate de Abélard, care credea că dogmele, fie ea și cea a Sfintei Treimi, puteau fi analizate cu noile mijloace ale dialecticii, fapt pe care îl recuza vehement Bernard, care îl va pune sub acuzație pe teolog, în absența acestuia, la Conciliul de la Sens, din 1140, acuzație ce va avea drept rezultat condamnarea lui Abélard de către papă în 1141. Refugiat la Cluny, unde îl primise Petru Venerabilul, teologul avea să moară aici în 1142. În *Dialogul* său, redactat în reclusiunea de la Cluny, cel care era supranumit „doctorul invincibil“ a creat un filosof de origine islamică doritor să examineze religiile în virtutea conformității lor cu rațiunea. Se știe că abația de la Cluny întreținea pe atunci relații cu Spania, scăldată în cultura islamică. Se mai știe că Petru Venerabilul va pune în curând să se traducă Coranul în latină de către o echipă de specialiști din care făcea pe ascuns parte un musulman, echipă pe care o strânsese în timpul unei călătorii efectuate în Spania în 1142. Deși era prieten cu abatele de Cluny, Bernard de Clairvaux va critica acest proiect, dat fiind că îl considera inoportun în contextul cruciadei.

După cum se vede, acești ani 1140 sunt plini de frământări. Unii încep să manifeste deja interes pentru filosofia

arabă și chiar pentru islamism. În toiul cruciadei, se înțelege că este o atitudine neavenită, după cum mult mai periculoasă era abordarea într-un tot nouă, cu armele raționalității, pe care o propunea Abélard în privința dogmelor religiei. E lesne de înțeles deci prudența lui Isaac de l'Étoile de a refuza să-i numească în predica sa pe protagoniștii polemicii, dar ținând totuși să sublinieze, el, care fusese elevul lui Abélard și îl admira și pe Bernard, că îndrăznelile noilor teologi nu îi transformau automat pe aceștia în eretici.

Să revenim la strategia proprie pe care o bănuim în predica lui Isaac de l'Étoile: așadar, noii teologi sunt condamnați pentru atitudinile lor inedite, fie, dar cum poate cel care îi acuză să sprijine în același tip un ordin care, în felul lui, propune, în același moment, o noutate la rândul ei monstruoasă? Pentru a condamna Templul în fața unui vast auditoriu alcătuit deopotrivă din călugări și converși „veniți din hambare cu prilejul sărbătorii [Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul]”⁴⁸, dar și, după chiar spusele lui Isaac, „o mulțime de laici care dă fuga din toate părțile”⁴⁹, predicatorul nu reia argumentele prezentate în scrisoarea pe care Guigues, starețul de la Grande-Chartreuse, le destina în 1125 sau 1128 lui Hugues de Payns și alor săi: lupta spirituală primează asupra celei militare. De data aceasta, problema nu mai este de a-i convinge pe cavalerii Templului să renunțe la luptă, ci, în fața faptului împlinit al dezvoltării lor, lupta lor trebuie să fie recuzată, să-i fie înlăturată legitimitatea. Și aceasta, în numele unui Hristos pașnic: cum să-i opui, continuă Isaac, „fiului pierzaniei care urmează să vină” – Antihristul așteptat, după cum putem presupune; sau, în orice caz, orice opoziție față de creștinism – prin argumentele reprezentate de „bunătatea indulgentă a lui Hristos, răbdarea sa, modul său de a prezice”?

Pe scurt, forțându-i pe necredincioși să creadă „prin lovituri cu lancea și ciomagul“ nu se va putea obține în cele din urmă decât o reacție inversă, legitimând la rândul ei „cruzimea față de creștini“. Dând dovadă de aceeași prudență, Isaac conchide în ce privește noua miliție: „Îi laudăm, dar în această privință nu îi laudăm; și nu fiindcă actele lor riscă să fie cu desăvârșire rele, ci fiindcă pot reprezenta prilejul unor rele viitoare.“⁵⁰ Isaac făcea o profeție.

Partea a doua

Ascensiunea

„E palatul înălțat de regele
Solomon,
regele Israelului, fie pacea cu el!
În el locuiesc trei sute de cava-
leri,
Care pleacă zilnic la război...”

Benjamin de Tudèle,
călător evreu în Ținutul Sfânt
(între anii 1165 și 1173)

Înainte de a aborda a doua parte a istoriei Ordinului Templului, cea mai îndelungată în timp, care merge de la a doua cruciadă (1146-1149) și până la căderea cetății Saint-Jean d'Acre (1291), în care ordinul se dezvoltă considerabil, gloria și puterea sa răspândindu-se pe tot cuprinsul Occidentului, iar acțiunea lui e temută și respectată în tot Levantul, înaintea prăbușirii finale, să încercăm să rezumăm analiza pe care am făcut-o până acum.

Astfel, după afirmațiile lui Guillaume de Tir și ale lui Jacques de Vitry, un opozant și un simpatizant, în orice caz doi cronicari importanți, după prima cruciadă (1095-1099), câțiva cavaleri au hotărât să rămână în regatul Ierusalimului și să se consacre protejării pelerinilor. Acestea se întâmplă în jurul anilor 1118-1119 și acești oameni, despre care se spune că la început au fost nouă la număr, fac profesii de credință în fața patriarhului Ierusalimului, punându-și forțele în slujba regelui Orașului Sfânt. Canonicii Sfântului Mormânt sunt în relații apropiate cu ei și cavalerii adoptă desigur, ca și aceștia din urmă, regulamentul destul de îngăduitor al Sfântului Augustin. O parte a moscheii Al-Aqsa, ce servea pe atunci de palat regelui, le este adjudecată, de unde și numele lor de cavaleri ai Templului: conform tradiției, această moschee a fost construită pe ruinele Templului lui Solomon. Canonicii, episcopatul și clasa conducătoare locală îi sprijină moral și material.

Hugues de Payns, întemeietorul acestei confrerii, caută în curând în Europa, ca și coreligionarii săi, mijloacele de a-și dezvolta proiectul. În 1128 sau 1129, respectiv după zece ani de la nașterea acestei *militia*, Conciliul de la Troyes, probabil că la inițiativa lui Bernard de Clairvaux – care era în relații

cu Templul prin intermediul puternicei curți de Champagne și prin unchiul său André de Montbard —, și totodată la instigarea regelui Balduin al II-lea al Ierusalimului, se întrunește pentru a oficializa recenta organizație. Această recunoaștere, solicitată de întemeietori, se soldează cu noi condiții: de-acum înainte, Templul adoptă un regulament inspirat din cel denumit al Sfântului Benedict, se înscrie în sîjalul reformei monastice cisterciene și primește aprobarea papei. Misiunea sa este din acel moment de a apăra Sfânta Biserică.

În aceste condiții, Templul cunoaște o dezvoltare rapidă: donațiile nu mai încetează. Conciliul de la Troyes precizează, într-adevăr, că *militia*, care duce o viață religioasă și militară, poate ucide fără culpabilitate. Și, din acest motiv, ea primește privilegiul de a posedea pămînturi și de a guverna oamenii și țărani de pe cuprinsul acestora.⁵⁰

Sunt înființate instituții în Flandra, Champagne, Paris, Anglia și în curînd în Portugalia și Aragon. Recruții sunt numeroși, cu atît mai mult cu cît în anii 1130 Bernard de Clairvaux ajunge să sprijine personal și public *militia* — *Éloge de la nouvelle chevalerie* și diverse epistole scrise de el stau mărturie în acest sens.

Încurajările celui care întruchipa pe atunci glasul creștinătății nu sunt totuși scutite de dezbateri: Guigues, stareț la Grande-Chartreuse, îi sfătuisese încă din 1125-1128 pe Hugues de Payns și pe ai săi că ar face mai bine să se consacre luptei spirituale cu ispitele decît luptei fizice cu un adversar exterior. O asemenea argumentație, susținută, fără îndoială, și de alți clerici, atinsese în plin un anumit număr de cavaleri ai organizației. *Hugo peccator*, indiferent că e vorba de faimosul teolog Hugues de Saint-Victor sau de Hugues de Payns însuși, le scria la puțin timp după aceea cavalerilor Templului lui Solomon

că, în pofida afirmațiilor, inspirate de diavol, făcute de un anumit număr de oameni așa-ziși pioși, lupta lor era justificată din plin. Bernard de Clairvaux, în al său *De laude*, avea să supraliciteze în această privință și, în prelungirea imediată a Conciliului de la Troyes, va crea de la un cap la altul figura călugărului-soldat. El nu utilizează literalmente acest termen, dar legitimează lupta „cavalerilor săraci ai lui Hristos” arătând că ei înalță, într-un mod inedit, o spadă deopotrivă spirituală, a luptei monastice, și temporală, a cavalerului curajos. În același timp, el radicalizează calea mântuirii deja indicate de Urban al II-lea cavaleriei din Occident, cu prilejul discursului de la Clermont, din 1095. În loc să se bată în războaie particulare, acești *militēs*, punându-și spada în slujba luptei cu necredincioșii, dar făcând totodată legământ de sărăcie, castitate și supunere, câștigă de-acum înainte, cum doar călugării și într-o măsură mai mică ceilalți clerici puteau să o facă, dreptul de a accede la sacru.

Isaac de l'Étoile critică tocmai această confuzie nemai-văzută între ordinul *oratores* și cel al *bellatores*: justificarea „banditismului” numai fiindcă el operează în detrimentul dușmanilor lui Hristos, transformarea războinicilor morți în acest context în martiri, toate acestea sunt inacceptabile. Această predică era însă prematură: dând dovadă de oarecare rea-credință, abatele cistercian de Étoile îi acuza pe templieri că vor să-i convertească pe „necredincioși” cu forța. El anticipa astfel elanurile misionare care, începând din secolul al XIII-lea, aveau să-i însuflețească pe un Francesco d'Assisi și apoi pe un Raymond Lulle, având ca țintă Orientul musulman. Or, pentru ordinul Templului, ca și pentru Bernard de Clairvaux și totodată pentru mișcarea cruciadei în ansamblul ei, nu aceasta era problema.

10

A doua cruciadă

În 1146, când Bernard de Clairvaux, ieșind încă o dată din viața contemplativă, o apucă pe drumurile Europei pentru a propovădui în fața mai-marilor cruciada, orașul armean Edessa, pe care Balduin de Boulogne, fratele lui Godefroy, îl cucerise în prima expediție, căzuse în mâinile musulmanilor. În 1144, într-adevăr, emirul pe care francii îl numesc Zengi recucerise orașul, pentru ca apoi să recucerească totalitatea teritoriului primului principat latin din orient: comitatul Edessa.

De origine turcă, Zinkî, seniorul Mosulului, este unul dintre primele căpetenii războinice musulmane care încercase să unească forțele islamice pentru a-i înfrunta pe cruciați. Obiectivul său principal era totuși Damascul, unde domnea o dinastie care nu a ezitat, în 1140, să se alieze cu francii pentru a contracara amenințarea. În fața acestei alianțe surprinzătoare, emirul s-a întors spre Edessa, pe care a cucerit-o după un asediu de o lună, în absența conducătorului acesteia, Jocelyn. Asasinat în 1146, în timp ce ataca fortăreața musulmană Jabar, Zinkî a fost totuși considerat un erou dat fiind că luptase cu cruciații și îi învinsese. Cronicarul arab Ibn al-Athîr, care îl simpatizează, a lăsat despre el acest semnificativ elogiu postum:

„Oameni serioși și credincioși mi-au povestit că un om pios l-a văzut în vis pe defunctul Zinkî și l-a întrebat:

«Cum s-a purtat cu tine Dumnezeu?» La care Zinkî a răspuns: «M-a iertat fiindcă am cucerit Edessa.»⁵²

Personajul este interesant fiindcă e primul care, confruntat cu incursiunile latinilor în Siria-Palestina, a mobilizat forțele musulmane pe tema *jihadului*. Nu a folosit-o însă decât moderat, deoarece adevăratul său obiectiv politic este de a-și impune autoritatea califatului abbasid al Persiei. Fapt este însă că Zinkî amputează serios recente cuceriri ale latinilor în Orient. Este o catastrofă din perspectiva occidentală a cruciadei și în Europa tulburarea e mare. Regele Franței, Ludovic al VII-lea, hotărăște să înalțe crucea în 1145 și Papa Eugeniu al III-lea, provenit din Ordinul Cîteaux, proclamă atunci cruciada.

Bernard de Clairvaux va da mișcării o amploare neașteptată. La începutul relatării sale despre a doua cruciadă⁵³, călugărul de la Saint-Denis, Odon de Deuil, care a fost secretarul și capelanul lui Ludovic al VII-lea și l-a însoțit în „pelegrinajul său spre Sfântul Mormânt“, povestește cum „în Anul Cuvântului întruchipat 1146, gloriosul rege al francezilor și duce de Aquitania, Ludovic, fiu al regelui Ludovic, fiind în vârstă de douăzeci și cinci de ani, și, pentru a fi demn de Hristos, ducându-și crucea la Vézelay în ziua de Paști, a pășit în urma Domnului.“⁵⁴ Încă din Ziua Nașterii Domnului, regele, convocându-i la Bourges pe episcopi și pe nobili, le împărtășise intenția. Episcopul de Langres emoționase atunci adunarea vorbind de pierderea Edessei, „de opresiunea îndurată de către creștini și de insolența păgânilor“. Făcând aceasta, episcopul anticipa bula *Quantum predecessores* (1 martie 1146), în care Papa Eugeniu al III-lea, adresându-se regelui Franței și supușilor săi, amintea că orașul Edessa „era singurul care a

rămas în puterea creștinilor și a continuat să-l slujească pe Domnul în timp ce tot ținutul Orientului era ocupat de păgâni⁵⁴. Într-adevăr, Balduin de Boulogne îi succedase în 1098 prințului armean, deci creștin, Toros, în urma unei conspirații locale în care rolul fratelui lui Godefroy de Bouillon, aliat al prințului care îl chemase în ajutor împotriva turcilor și totodată complice al conspiratorilor, a fost cel puțin tulbure. Eugeniu al III-lea deducea din căderea orașului că Biserica și creștinătatea întreagă se aflau în pericol. În consecință, el i-a încurajat începând de atunci „cu titlu de iertare a păcatelor” pe toți credincioșii, „și mai ales pe cei mai puternici și mai nobili”, să se înarmeze cu îndrăzneală și să dea dovadă cel puțin de tot atâta curaj ca tații lor. Papa decreta deopotrivă că femeile, copiii și bunurile celor care aveau să plece vor fi puse sub protecția Bisericii până la întoarcerea cruciaților. Celor care aveau să întreprindă acest pelerinaj cu inima curată aveau să le fie iertate restanțele datoriei: autoritatea apostolică urma să-1 dezlege de angajamentul pe care îl făcuseră (jurământ sau cuvânt dat) față de creditori. Biserica avea să ia deopotrivă în gaj posesiunile mobile sau imobile ale celor care erau lipsiți de posibilitatea de a întreprinde expediția. Încă de la prima cruciadă, Godefroy lăsase în gaj episcopatului de Liège castelul Bouillon, care era o posesiune îndepărtată pentru acest fiu al comitatului Boulogne.

Bula din 1146 semnifică luarea de măsuri noi, orice ar fi spus Eugeniu al III-lea, care nu înceta să repete, datorită unei trăsături tipic medievale, că nu face decât să-și imite predecesorul, Urban al II-lea: acesta din urmă nu acordase însă iertarea păcatelor decât celor care mureau pe drum sau în luptă, în timp ce în prezent faptul de a întreprinde și îndeplini „un pelerinaj atât de sfânt” avea să fie suficient. Iertarea

datoriilor și dezlegarea de jurămintele rostite în acest sens indicau pe deasupra marea putere pe care o avea Biserica în societatea vremii – și faptul că opinia publică subscria atunci la cruciadă sau, cel puțin, o aproba – și, deopotrivă, încurajările materiale necesitate de această a doua expediție. Protecția de către autoritățile ecleziastice a femeilor și a copiilor rămași acasă, ca și a bunurilor lăsate în Occident arată că în timpul primei cruciade avuseseră probabil loc destule întâmplări neplăcute în această privință. La întoarcerea din cea de-a șaptea (1245-1250), Joinville, însoțitor al Sfântului Ludovic, avea să refuze să-și mai însoțească o dată regele în Ținutul Sfânt din motive asemănătoare: în absența lui, domeniul său căzuse pradă... sergenților regali. De altfel, papa insistă astfel asupra faptului că femeile și copiii nu trebuie să ia parte la expediție, așa cum îi încurajează mai ales pe cei puternici (și bineînțelese armatele lor) să participe. Urban al II-lea, după cum am văzut, dorește și el ca seniorii să fie cei care să plece. Prin aceasta se manifestă indirect, și încă o dată, îngrijorarea Bisericii față de mișcarea necontrolată a cruciadei populare, ce se traduce prin exodul unor populații întregi, mânite de speranța întoarcerii lui Iisus la Ierusalim. Deși Eugeniu al II-lea se adresează aproape exclusiv regelui Franței și nobililor regatului, el se va pomeni totuși depășit pe două fronturi.

Primul este cel deschis de Bernard de Clairvaux însuși, despre care Odon de Deuil povestește că a apărut în mod spectacular la adunarea de la Vézelay, din Ziua Învierii.

„Abatele, fortificat de autoritatea apostolică [papa, ocupat cu apărarea posesiunilor sale din Italia, îl însărcinase să propovăduiască cruciada] și de propria sanctitate [să nu uităm că acest text datează cel mai târziu din 1148, că Bernard avea să moară în 1153 și că va fi canonizat în 1174], și imensa

mulțime a celor care erau convocați s-a întrunit într-un același loc și același moment. Regele a primit deci decorația crucii, care îi era trimisă de suveranul pontif, și mulți dintre mai-mari au primit-o o dată cu el. Și, cum nu era destul loc în castel ca să încapă o mulțime atât de mare, s-a construit pe câmp un eșafodaj din lemn, pentru ca abatele să poată vorbi întregii adunări. Acesta s-a urcat pe eșafodaj, împreună cu regele împodobit cu crucea sa; și, când acest orator al Cerului a răspândit, după obiceiul său, roua cuvântului divin, din toate părțile au izbucnit aclamații cerând *cruci, cruci!* Și, după ce abatele mai curând a împrăștiat decât a împărțit un mănunchi de cruci pe care le avea pregătite, a fost silit să-și sfășie propriile veșminte ca să mai facă altele, pe care le-a azvârlit peste mulțime. [...] Atunci, abatele, care avea un spirit viteaz ascuns într-un trup plăpând și aproape jumătate mort, a mers pretutindeni ca să predice și, în scurtă vreme, numărul cruciaților a sporit, ajungând de necuprins.“

Am considerat util să cităm pe larg acest fragment: Odon de Deuil, care își scrie relatarea pentru Suger, regentul regatului în absența lui Ludovic al VII-lea, pare fascinat de capacitatea de seducție a omulețului cenușiu, cu sănătatea șubrezită, cu un talent oratoric incredibil și cu un simț desăvârșit al punerii în scenă. Bernard însuși nu a ezitat să scrie: „Am deschis gura, am vorbit și pe dată cruciații s-au înmulțit la nesfârșit. Satele și târgurile s-au golit...”⁵⁶

După ce a străbătut provinciile Franței, abatele predică în Flandra, pentru ca apoi să-l convingă, în Germania, pe împăratul Conrad al III-lea să pornească la rândul său în cruciadă.

În Germania însăși, un sihastru pe nume Raul, care își zice călugăr, pune în mișcare mulțimile, în felul lui Petru Eremitul cu cincizeci de ani în urmă. Arătând niște scrisori pe care susține că le-a primit de la arhanghelul Gabriel (Petru

procedase la fel), el anunță că întoarcerea lui Hristos în Orașul Sfânt e aproape. În drum, cruciații populari germani îi amenință pe evreii din Mainz, îi spoliază și îi masacrează pe cei care refuză botezul. Pus la curent, Bernard se revoltă:

„Evreii nu trebuie să fie nici persecutați, nici uciși, nici măcar surghiuniți. Citiți paginile Sfintei Scripturi. Cunosceți profeția pe care o include un psalm și care se referă la ei: «Dumnezeu, spune Biserica, mi-a dat o lecție despre dușmanii mei: nu îi omori, de teamă ca popoarele mele să nu mă uite.» Ei sunt ca literele vii care ne înfățișează Patimile Domnului.”⁵⁷

Se vede ambiguitatea dintr-un asemenea discurs: evreii trebuie respectați, dar asta nu înseamnă că ei nu sunt dușmani. Cu toate acestea, Bernard, la fel ca majoritatea episcopatului renan, s-a opus puternic masacrelor comise de mulțimile care voiau să purifice pământul de dușmanii lui Dumnezeu.

Asemenea persecuții avuseseră deja loc în Renania în 1096 și, să nu uităm, cu prilejul cuceririi Ierusalimului în 1099, necredincioșii și evreii fuseseră uciși într-o baie de sânge sacrificială.

Nu trebuie, așadar, să ne mirăm că, începând de atunci, cronicarii evrei occidentali scriu că misiunea cruciadei le apare ca o pedeapsă cumplită a lui Dumnezeu. În Ținutul Sfânt, populația evreiască este mai curând aliata obiectivă a forțelor musulmane, care se arătaseră tradițional destul de tolerante față de practicanții religiei Scripturii, indiferent că erau evrei sau creștini. Vom reveni asupra acestor chestiuni, deoarece conflictele vremii au lăsat urme de neșters, după cum vom încerca să înțelegem poziția Templierilor față de această problemă.

Am văzut cât de mult se implicase Bernard de Clairvaux în propovăduirea celei de-a doua cruciade, inițiate de regele Ludovic al VII-lea, poate că la instigarea lui Bernard însuși, și susținută apoi doar de Papa Eugeniu al III-lea, înainte de a i se alătura și împăratul german. De data aceasta, așadar, cei care conduc expediția pe plan temporal sunt doi monarhi, și un călugăr îi încurajează pe plan spiritual: încetul cu încetul, puterea trece de la marii seniori, conducători ai primei cruciade, în mâinile suveranilor, care preiau treptat inițiativa în domeniul politic, în timp ce monahismul, îndeosebi cel cistercian, rămâne pe planul întâi în domeniul religios. Nu trebuie, totuși, să neglijăm rolul jucat din nou de masele populare, înflăcărate de un obscur predicator – obscur fiindcă sursele oficiale, clericale și feudale, se străduiesc să-l ignore, așa cum minimalizaseră acțiunea unui Petru Eremitul.

În acest context, deja diferit de cel al primei mari expediții în Ținutul Sfânt, care este situația templierilor?

11

Privilegiile Templului

Hugues de Payns a murit în 1136 sau 1137 și Robert de Craon i-a urmat în fruntea ordinului. Acesta din urmă, originar din Angers sau din Anjou, provine poate din grupul întemeietorilor (un „Robert, cavaler al Templului“ e menționat în 1125 într-o carte a episcopului de Nazaret). În orice caz, este un organizator de primă mână, care consolidează *militia* atât în

posesiunile sale europene, cât și pe planul recunoașterii oficiale. Într-adevăr, Papa Innocențiu al II-lea, acest fost călugăr de la Clairvaux, dă în 1139 bula *Omne datum optimum*, care constituie o etapă esențială în evoluția ordinului.

Adresat îndeosebi „Scumpului nostru fiu Robert, stăpân al cavaleriei religioase a Templului care este situat în Ierusalim“, textul spune:

„Vă îndemnăm, pe voi și pe sergenții voștri, să luptați vitejește cu dușmanii Crucii; iar pentru a vă răsplăti, vă îngăduim să păstrați pentru voi toată prada pe care o veți lua de la sarazini, fără ca nimeni să aibă dreptul de a cere vreo parte. Declarăm că locuința voastră, împreună cu toate posesiunile dobândite prin mărinimia prinților, prin danii sau prin orice altă cale corectă, rămâne sub tutela și protecția Sfântului Scaun [...].“⁵⁰

De data aceasta, e făcut pasul ce fusese anunțat încă de Conciliul de la Troyes, cu zece ani în urmă: ordinul depinde direct de papă, ieșind de sub jurisdicția episcopală – ceea ce un Guillaume de Tir avea să critice pe față. Bula enunță apoi: „Vă interzicem tuturor să plătiți dijme; dimpotrivă, vă confirmăm beneficiul dijmelor ce vă vor fi date cu asentimentul episcopului.“ Această sentință va avea un impact considerabil: ea semnifică pe șleau că ordinul poate, acolo unde este în posesia unor domenii, să beneficieze de taxe care până atunci țineau de episcopatul local – puncte care fuseseră deja autorizate de Conciliul de la Troyes (articolele 51 și 66 ale regulamentului primar latin), dar care aici erau reiterate de autoritatea supremă a Bisericii, de care de-acum înainte ordinul depinde direct. Se înțelege lesne de ce Guillaume de Tir, membru al clasei episcopale, îi acuză pe templieri că se îmbogățesc pe seama „bisericii

lui Dumnezeu, cărora le-au sustras dijmele și dările în natură și cărora le-au perturbat nelegitim posesiunile⁴⁹. Conflictul dintre ordin și episcopi, indiferent că avea loc în Țara Sfântă sau în Europa, nu va înceta, manifestându-se prin nenumărate proceduri locale, fiind rezumat cu exactitate de afirmația episcopului de Tir: în raport cu puterea episcopală, privilegiul acordat templului de către Sfântul Scaun este nelegitim. Or, succesorii lui Innocentiu al II-lea nu vor înceta să extindă sau să confirme privilegiile ordinului, până în ajunul prăbușirii sale.

Putem avansa ipoteza, în acest stadiu, adică în 1139, cu puțin timp înainte de căderea Edessei (1144) și a comitatului anex, și în ajunul celei de-a doua cruciade (inițiate în 1145-1146), că sprijinul lui Bernard de Clairvaux a putut juca un rol încă o dată considerabil – influențând un papă deopotrivă în relații apropiate cu stăpânul efectiv al abatei Cîteaux și sensibil, așa cum fuseseră Grigore al VII-lea și apoi Urban al II-lea, mai curând la reforma monastică decât la episcopatul ce își încasa imuabil veniturile încă din perioada carolingiană. Pe de altă parte, avuțiile ordinului – pradă luată de la necredincioși, indiferent că în Țara Sfântă sau în contextul Reconquistei, și dijme prelevate la început de la comanderiile implantate treptat în Europa – trebuia neapărat să sporească, dat fiind că lupta armată din Siria-Palestina cerea tot mai multe cheltuieli.

Acest din urmă front, oricum, era prioritar pentru papalitate, care nu va înceta să reitereze apelul la cruciadă, în ciuda înfrângerilor consecutive ce nu vor întârzia să se înmulțească. Am spus deja că bula lui Eugeniu al III-lea, succesorul lui Innocentiu al II-lea, adresată regelui Franței și supușilor săi în anul 1146, extindea sensibil măsurile de încurajare a celor ce urmau să plece: trebuie să deducem din aceasta că entuziasmul

pentru cruciadă scăzuse deja într-o oarecare măsură și că Sfântul Scaun, în schimb, nu voia să renunțe.

Venind la scurt timp după bula capitală din 1139, *Omne datum optimum* marchează, după toate probabilitățile, o nouă redactare a regulamentului Ordinului Templului. Este o traducere în limba română a regulamentului primar latin întocmit de Conciliul de la Troyes. Romana era atunci limba vehiculată prin excelență, și însuși faptul apariției acestei traduceri demonstrează expansiunea ordinului, necesitatea de a comunica mai amplu statutele sale de bază.

Or, se întâmplă că între regulamentul primar și versiunea sa în limba vulgară, denumită regulamentul francez, se constată mai multe diferențe, când subliniate,⁶⁰ când minimize⁶¹ de către istoricii Templului. De fapt, diferențele cu adevărat importante revin toate la același punct: modul de recrutare în ordin. Astfel, regulamentul latin cerea o perioadă de probă: „Dacă un cavaler sau orice alt laic vrea să iasă din masa pierzaniei, renunțând la viața profană și alegând viața comună, nu vă grăbiți prea tare să vă dați acordul pentru primirea sa. [...] În funcție de considerațiile și înțelepciunea maestrului, termenul de probă rămâne întru totul dependent de respectarea unei vieți oneste.”⁶²

Ansamblul se inspira din plin din regulamentul numit al Sfântului Benedict, unde se vorbește mai exact de intervale de timp de șase și de patru luni.⁶³

Or, ultima frază a dispărut din regulamentul francez.⁶⁴

Pe deasupra, regulamentul primar enunța: „[...] Când știți că are loc o întrunire a cavalerilor neexcomunicați, vă cerem să luați parte atât din considerații pur temporale, cât și pentru mântuirea sufletelor lor” (articolul 64).

Regulamentul francez spune: „Când știți că are loc o întrunire a cavalerilor excomunicați, vă ordonăm să luați parte

la ea. Dacă nimeni nu vrea să se ducă și să se alăture ordinului cavaleriei din regiunile din Țara Sfântă, gândiți-vă la mântuirea eternă a sufletului lor și nu numai la folosul temporal [...]“ (articolul 61).

După părerea noastră, dacă citim cu atenție ambele versiuni ale regulamentului, nu este deloc limpede dacă acesta se referă la cavalerii primiți ca frați în ordin sau numai la cei care – caz prevăzut de regulamentul primar – efectuează în Ținutul Sfânt un „serviciu limitat”: cavaleri care se supun regulilor ordinului și luptă în rândurile sale pentru o perioadă dată de timp, în general de un an, înainte de a se întoarce la viața profană.

Oricum ar fi, cele două modificări sus-menționate merg în același sens: trebuie creată posibilitatea de a recruta cât mai mulți combatanți cu putință pentru apărarea statelor latine din Țara Sfântă. Atât eliminarea perioadei de probă inspirate din regulamentul monastic numit al Sfântului Benedict, cât și bunăvoința față de cavalerii excomunicați, care pot găsi o posibilitate de mântuire cu condiția de a pleca pe frontul siro-palestinian se explică prin necesitățile cruciadei.

Să mai amintim o dată că toate contingentele venite din Occident reprezintă o forță militară punctuală, aleatorie, în timp ce templierii, ca și ospitalierii (și, mai târziu, teutonii) constituie, după cum s-a dovedit la cea de-a doua cruciadă, un element permanent și disciplinat.

De altfel, încă din *De laude*, Bernard de Clairvaux preciza:

„Și pentru ca bucuria și succesul să fie depline: în această mulțime care dă fuga la Ierusalim, destul de puțini sunt cei care nu au fost criminali și ateii, tâlhari și eretici, asasini, sperjuri și adulterini [...] rudele și prietenii lor sunt

bucuroși să-i vadă plecând, așa cum sunt bucuroși și cei care îi văd venindu-le în ajutor.”⁶⁵

Este deci cum nu se poate mai limpede că recrutarea era cel puțin eterogenă. Mult mai târziu, dacă e să ne luăm după *La Chanson de la croisade albigeoise*, curia romană va ordona contelui de Toulouse, Raymond al VI-lea, pentru penitență, de a se pune în Țara Sfântă în slujba templierilor sau a ospitalierilor [*el Temple o a Sant Joan*]: dacă se supune, îi vor fi înapoiate domeniile, altfel i se va lua totul.⁶⁶ Și în acest caz, la fel cum pelerinajul impus, la Compostella sau la Ierusalim, a servit drept pedeapsă pentru numeroase tribunale medievale, slujirea Templului apare ca un mijloc de a scăpa de sancțiunile eclesiastice: dacă e să-l credem pe viitorul Sfânt Bernard, un caz ca acesta e departe de a fi izolat.

Toate acestea, despre care vom avea și alte dovezi, implică faptul că ordinul aflat pe atunci în plin avânt cunoaște compromisuri, ca să nu spunem o compromitere: necesitățile politico-religioase explică o recrutare lărgită, fără perioadă de probă și deschisă cavalerilor excomunicați. Ce mai rămâne atunci din idealul inițial? E prea devreme pentru a răspunde la această întrebare, dar ea merită măcar să fie pusă.

Să adăugăm, pentru a epuiza problema modificărilor pe care le implică regulamentul francez față de regulamentul primar latin, că toți capelanii ordinului sunt de-acum membri deplin ai acestuia. Altfel spus, Templul posedă în prezent proprii preoți, capabili să țină slujba, în timp ce înainte aceasta era asigurată de clericii din afară. Această ultimă schimbare nu face decât să exprime, în statutele „revizuite și adaptate” ale ordinului, o altă dispoziție a bulei *Omne datum optimum*:

„Pentru ca nimic să nu lipsească pentru mântuirea sufletelor voastre, puteți să vă asociați clerici și capelani și să-i țineți în casa voastră și în obediența voastră, chiar și fără asentimentul diocezei, prin autoritatea Sfintei Biserici de la Roma. Capelanii trebuie să facă un noviciat de un an și, dacă se dovedesc incomozi sau doar inutili casei, puteți să-i trimiteți înapoi și să alegeți alții mai buni. [...] Ei se îngrijesc de suflete, dacă stăpânul [ordinului] și cavalerii o doresc [...] trebuie să ți se supună, dragă fiule Robert, la fel ca stăpânului și prelatului lor.“

Această ultimă dispoziție era însoțită, în privința Templului, de facultatea de a construi propriile oratorii, pentru a nu se amesteca cu mulțimea și cu femeile: aflăm aici originea a foarte numeroase capele și chiar biserici, învecinate comanderiilor din Occident sau integrate fortificațiilor templiere din Orientul Mijlociu și din Peninsula Iberică. După cum se poate constata, această dispoziție desființează încă o dată și în mod radical legătura atât cu puterea patriarhului de la Ierusalim, cât și cu cea a episcopilor, peste tot unde se stabilește ordinul: acesta din urmă își afiliază, după bunul său plac, preoți atestați, chiar dacă ulterior pot renunța la aceștia dacă nu îi convin.

Ne putem închipui, și în acest caz, resentimentul autorităților episcopale și putem înțelege deopotrivă puterea pe care și-o atribuie în acest fel papalitatea: ordinul, înzestrat cu asemenea privilegii, nu mai depinde decât de Sfântul Scaun.

În sfârșit, și acest fapt nu a fost îndeajuns de subliniat până acum, o asemenea dispoziție dovedește, din nou, că nu este vorba de un ordin monastic propriu-zis și nici măcar de niște călugări-soldați, acele personaje insolite visate de Bernard de Clairvaux. Întreaga istorie a monahismului occidental implică faptul de a asigura serviciul religios: este specificul

oratorilor (*oratores*). Or, asocierea unor clerici din afară, apoi a unor capelani integrați cu condiția să convină autorității *magister*-ului și atâta timp cât îi convin acestuia înseamnă că toți membrii Templului, de la stăpân și până la cavaleri, nu pot să officieze singuri. Nu este vorba deci de niște călugări în adevăratul sens al termenului, chiar dacă au făcut legământ de castitate, de sărăcie și de supunere și sunt obligați să participe la slujbe (sau, în caz de absență, să le înlocuiască prin rugăciuni), ci, înainte de toate, niște combatanți, *bellatores* sau *milites*, chiar dacă aspiră la mântuirea sufletului în calitate de *milites Christi* – ceea ce se poate chiar concepe despre excomunicații intrați în ordin.

Când, peste un secol și jumătate, la începutul anului 1308, Filip cel Frumos, încercând să obțină condamnarea templierilor, avea să-i chestioneze pe profesorii de teologie de la Paris, el îi va întreba îndeosebi dacă avea dreptul să le intențeze proces „altfel decât la cererea Bisericii [...] din moment ce ordinul era mai ales un colegiu format din cavaleri, și nu din clerici”.⁶⁷ Că regele a fost, în acest caz, de bună sau de rea-credință nu trebuie să ne împiedice să constatăm că problema adevăratului statut al ordinului continua să se pună și la încheierea existenței sale.

12

Templul în acțiune

Înainte chiar de a doua cruciadă, templierii participaseră deja, în Ținutul Sfânt, la mai multe operațiuni militare. Prezența lor este menționată la asediul Damascului, în 1129, care eșuează, apoi în cadrul altor înfruntări, în 1133 și în 1139.

Ceea ce le aduce onorurile cronicarilor este rolul pe care l-au avut în încadrarea armatei conduse de Ludovic al VII-lea.

Astfel, în timp ce baronii francezi atacă în inima trecătorilor din Asia Mică, unde pândesc turcii, făcând străpungeri ce duc la mari pierderi, Odon de Deuil relatează că regele își pune atunci încrederea în „stăpânul templului, seniorul Éverard des Barres [acest nobil originar din Champagne îi va urma lui Robert de Craon și va fi cel de-al treilea stăpân al ordinului, din 1149 până în 1152], om respectabil datorită caracterului său religios și model de valoare pentru cavaleri“. Lui Ludovic al VII-lea, adaugă corespondentul lui Suger, prezent la fața locului, „îi plăcea să-i vadă în acțiune [pe frații din Templu] și să-i imite și voia ca toată armata să se străduiască să le urmeze exemplul [...].“⁶⁸

Încă din această perioadă, după cum atestă acest text și altele, comportarea templierilor pe teren – și la fel se va întâmpla cu ospitalierii – se diferențiază de cea a contingentelor proaspăt sosite din Occident. Ludovic al VII-lea și-a dat rapid seama de acest lucru și le poruncește oamenilor săi să se

supună ordinelor unui instructor templier, „un numit Gilbert“. Diferența se manifestă pe două planuri. Pe de o parte, oamenii Templului par familiarizați cu uzanțele tactice ale turcilor. Aceștia din urmă sunt niște arcași excelenți, așa cum recunoscuse deja cronicarul anonim, autor al unei cronici a primei cruciade, exprimându-și doar regretul că nu erau creștini. Ei îi hărțuiesc pe coloniștii franci și se retrag de îndată, ca și cum ar bate în retragere. Ispita de a porni în urmărirea acestor cavaleri care rănesc șiucid oameni și cai e prea mare pentru occidentali și tocmai aceasta e capcana, care constă în a dispersa dispozitivul ordonat al armatei, fărâmițând-o și atrăgând la mare distanță batalioanele de cavaleri, care, o dată izolate de grosul trupei, sunt atacate de fugarii care se întorc brusc împotriva lor și le decimează.

Trupele nou-sosite din Europa nu sunt familiarizate cu această tactică. Strategia lor este întrutotul diferită, constând în războaie de asediu, purtate prin săparea de tuneluri menite să năruie temeliile cetăților asediate, și în asalturi desfășurate cu ajutorul mașinilor de luptă, turnuri de asalt sau catapulte, folosite la atacarea zidurilor fortificate, așa cum fusese cazul la cucerirea Ierusalimului. Împotriva acestor tehnici, turcii beneficiază de o armă teribilă, focul grecesc, un amestec de țitei care aprinde turnurile de asalt: o armă secretă pusă la punct de bizantini, care și-a dovedit vreme îndelungată superioritatea în bătăliile maritime, arzând chiar și pe apă, înainte ca necredincioșii să-și însușească rețeta. Denumirea acestui foc care îi înspăimântă pe cruciați provine de la numele de „greci“ pe care francii îl dădeau bizantinilor.

Marea forță a occidentalilor este atacul cavalerilor, în masă compactă, lansați cu toată viteza pe caii lor, cu lancea coborâtă. E o lovitură imparabilă, care străpunge apărarea

inamică, în urma ei venind atacul rulant al pedestrașilor înzestrați cu securi și toporiști, care pătrund prin breșele astfel create. Această tactică însă degeaba constituie reputația cavalerilor din Occident, deoarece ea nu are efect decât în teren deschis, iar istoricii cavaleriei au arătat cât de rare sunt în ultimă instanță bătăliile de acest fel, mulți cavaleri de profesie dând doar una sau două în cursul carierei lor, care se întindea uneori pe o perioadă de douăzeci de ani.

Disciplina Templului, despre care am văzut că era impusă de regulamentul ordinului, constă în a nu răspunde provocărilor inamice, în pofida cailor și a oamenilor doborâți de arcașii turci, ceea ce constituie o încercare dificilă. Iar dacă regele Ludovic al VII-lea, în trecătorile Asiei Mici, înțelege rapid, în fața pierderilor teribile cu care se soldează urmărirea turcilor de către nobilii francezi, că trebuie să se conformeze obligatoriu acestei noi strategii, se poate deopotrivă ghici cât de mult jignește această disciplină de fier simțul onoarei și vitejia specifică seniorilor veniți din Occident.

Nu e nici o îndoială că din acest moment aceștia îi percep pe templieri, implantați în Orient de ani de zile – înființarea ordinului datează din 1118-1119 și acum suntem în 1147 – ca fiind diferiți de ei, familiarizați cu alte uzanțe: de aici și până la a-i acuza de înțelegere cu inamicul nu e mult și pasul va fi făcut în scurt timp.

Oricum, expediția se încheie cu un eșec usturător. Trupele împăratului Germaniei au fost decimate la Dorylaeum, iar Conrad al III-lea se întoarce la Constantinopol înainte de a pleca înapoi în Occident. Cât despre regele Franței, în loc să-l înfrunte pe Nur al-Din, fiul și urmașul lui Zinkî, el preferă să meargă în pelerinaj la Ierusalim și apoi să asedieze Damascul, fără succes. În 1149 pornește spre casă. După cum a scris

Georges Tate: „Cea de-a doua cruciadă a eşuat, şi mitul invincibilităţii francilor s-a năruit.”⁴⁶⁹

Lovitura a fost cumplită pentru Bernard de Clairvaux, instigatorul expediţiei, care îi împinsese pe Ludovic şi pe Conrad să plece în cruciadă şi îl încurajase pe Papa Eugeniu să sprijine acţiunea. Propovăduirea celei de-a doua cruciade a însemnat probabil pentru abatele de Clairvaux o tentativă – ca să nu spunem ispita – de a-şi concretiza utopia în vremea sa. Utopie deopotrivă personală şi împărtăşită de contemporani: confundarea Ierusalimului pământesc cu cetatea cerească a îngerilor. „Dubla spadă” pe care îl îndeamnă pe discipolul său cistercian, Papa Eugeniu al III-lea, să o scoată încă o dată din teacă pentru a salva Ținutul Sfânt, înspre 1150, este spada atât spirituală, cât şi materială pe care a visat-o în mâinile templierilor, cerul şi pământul reconciliate, tăişul spiritului impunându-şi legea necredinciosului, împărăţia lui Dumnezeu pe pământ.

Dar necredinciosul şi-a recăpătat puterile. Dacă prima cruciadă a putut beneficia de disensiunile Islamului, în prezent liderii musulmani ambiţioşi, folosindu-se la rândul lor de incursiunile francilor, reuşesc să unească forţele musulmane împotriva acestora din urmă şi în acest scop trezesc la viaţă ideea aţipită a *jihadului*. După Zengi, Nur al-Din se dovedeşte un duşman de proporţii. Ce e mai rău abia urmează să vină.

Somat la Chartres, în 1150, să preia conducerea unei noi cruciade, Bernard de Clairvaux se recuză şi, mai mult, redactează, în asentimentul papei şi al întregii creştinătăţi, un tratat despre umilinţă, el, care avusese orgoliul de a-i convinge pe toţi să pomească în cruciadă.

În al său *De consideratione* („Despre consideraţie”), vorbeşte un om rănit care, în faţa acuzaţiilor ce îi sunt aduse

în urma eșecului celei de-a doua cruciade atât de cercurile laice, cât și clericale, acuză întregul corp al creștinătății.

„Ca să ne pedepsească pentru păcatele noastre, Domnul pare să fi judecat prematur universul, în deplină echitate, desigur, dar ca și cum ar fi uitat de milostivenia sa. El nu și-a cruțat poporul și nici măcar numele; fiindcă nu spun oare păgânii: «Unde este Dumnezeu lor?» Nu e nimic de mirare: copiii Bisericii, cei care poartă numele de creștini, au fost bătuți în deșert, unde au pierit prin spadă sau au murit de foame.“

Urmează reproșul, întors împotriva celor care îl acuză: „Discordia s-a răspândit printre conducători și Domnul i-a făcut să se rătăcească departe de drumuri.“ Urmează, în sfârșit, iscusita pledoarie *pro domo*: „Cât despre mine, puțin îmi pasă că sunt judecat de cei care numesc răul bine și binele rău. [...] Prefer să-i aud pe oameni murmurând împotriva mea decât împotriva lui Dumnezeu.“⁷⁰ Altfel spus: abatele de Clairvaux ia totul asupra sa, „acuzățiile, blasfemiile“, doar să nu fie acuzat Dumnezeu. Și, în cele din urmă, ajunge să spună: „Găsesc că e bine că El vrea să mă folosească drept scutul Lui. Nu refuz să fiu lipsit de glorie, cu condiția să nu fie atacată gloria Domnului.“

Această luptă este ultima pe care o mai dă Bernard, care moare în 1153, în același an cu Papa Eugeniu. Să recunoaștem că a dus-o, cu măreție, până la capăt.

Dar frazele din *De consideratione* vor avea o mare influență asupra viitorului cruciadei, și îndeosebi asupra Ordinului Templului. Dacă le citim cu atenție, aceste afirmații nu fac decât să reitereze, radicalizându-le, niște idei ce existau în bula lui Eugeniu al III-lea din 1146, sprijinind cruciada regelui

și a feudalilor francezi: pierderea Edessei era deja imputabilă păcatelor creștinătății.

Este, am spune, *prețul invers al războiului sfânt*: victoriile pot fi atribuite, mai mult decât curajului combatanților, intervenției divine. Putem bănuși că această intervenție însăși – după cum, de altfel, pomenesc și cronicarii primei cruciade – a jucat rolul unei motivații esențiale. Cruciații aveau sentimentul, ca și masele populare în orice caz și, fără îndoială, ca și unii dintre conducători, că participă la îndeplinirea unui plan divin. De fiecare dată când expediția întâmpină împotriviri, fiind pe punctul de a eșua, un semn de la Dumnezeu dă un nou imbold: inventarea Lăncii Sfinte la Antiohia este simptomul cel mai explicit al acestui mecanism.

Din acel moment, Dumnezeu este adevăratul conducător – fapt pe care îl repetă la nesfârșit cronicarii, mai ales cei clericali. Acest lucru, care este ceva nou în Occidentul creștin, definește prin excelență conceptul de război sfânt, nemaiauzit până atunci într-o religie care tocmai că se voia opusă violenței. Dar acest concept este reversibil. Când victoria lasă locul înfrângerii, cum se întâmplă în cazul pierderii comitatului Edessa (1144), apoi, într-un mod mult mai usturător, la eșecul celei de-a doua cruciade (1148), nu mai rămâne decât o alternativă. Fie Dumnezeu trebuie să fie El însuși acuzat, ceea ce este de-a dreptul de neînchipuit, după cum lasă să se înțeleagă Bernard în *De consideratione*, fie slujitorii Săi – creștinătatea occidentală adică – au păcătuț în întregul lor, ceea ce se impune, firește, spiritului și îi servește abatelui de Clairvaux drept argument imparabil. El preferă, cu deplină umilință, să primească loviturile, să-și asume acuzațiile și să fie folosit ca „scutul lui Dumnezeu“, cu condiția să nu fie atacată gloria Acestuia.

Bernard moare în scurt timp. Apărarea sa, subtilă și ortodoxă, îngăduie papalității să relanseze, iar și iar, mișcarea cruciadei. Se simte însă limpede că ceva din impulsul acesteia s-a pierdut. Astfel, tonul de ansamblu al relatării lui Odon de Deuil despre cea de-a doua cruciadă este al unui eșec așteptat. De la bun început, când călugărul de la Saint-Denis notează, cu prilejul trecerii Rinului de către armatele regelui: „Acolo am simțit pentru prima dată efectul pe care le aveau în rândul oamenilor aceste presimțiri rele ce ne amenințau“, și până la sfârșit, când relatează corespondentului său, Suger, că cel puțin Ludovic al VII-lea, în toiul unor imense pericole și al unor mari pierderi suferite, va fi dovedit că e în stare să gândească faptul „că un rege nu s-a născut nici pe departe pentru el însuși, ci spre folosul altora“. Această concluzie lasă să se întrezărească o concepție nouă a regalității: suveranul responsabil de poporul său, și nu, ca până atunci, căpetenia războiului expansionist. Aici, în fața eșecului recunoscut (admis, ba chiar consimțit), impulsul cruciadei cedează în fața unei reflecții politice legate doar de guvernarea regatului Franței. Țara Sfântă e deja departe.

13 Embleme

Credem că a sosit momentul, înainte de a aborda situația ordinului după cea de-a doua cruciadă, de a analiza o serie de semne ce îi sunt proprii.

În anii 1150, într-adevăr, aceste semne dezvăluie clar organizația așa cum se prezintă ea față de ceilalți și față de ea însăși. Poate că unele dintre aceste embleme sunt semnificative și astăzi, deși suntem siguri că altfel decât la vremea aceea. Create de evenimente și de oameni, emblemele ordinului le transcend totuși: evenimentele se pierd în trecut, oamenii la fel, dar în urma lor rămân semne și pe unele dintre ele vom încerca să le înțelegem.

Cronologic vorbind, primul semn distinctiv al templierilor este „mantia albă” (*alba vestimenta*). Articolul 20 și următoarele ale regulamentului latin primar tratează deja acest aspect. Conciliul ordonă membrilor noii miliții „ca hainele să fie întotdeauna de o singură culoare, albă sau neagră”. Dispoziția insistă asupra culorii unice (*unius coloris, alba vel nigra*). Din punctul de vedere al esteticii proslăvite de monahismul cistercian, trebuie să se opteze nu pentru veșmintele colorate și împodobite ale cavalerilor și ale femeilor din aristocrație, ci pentru o unitate de ton.

Opțiune estetică îmbrăcând totodată o semnificație etică: arhitectura cisterciană are în vedere puritatea formelor ca atare și respingerea oricărei ornamentații, la fel cum manuscrisele copiate în *scriptoria* mănăstirilor cisterciene refuză inițialele de la începutul textelor colorate multiplu și miniaturile multicolore. Să amintim, totuși, că toți călugării de la Cîteaux se îmbrăcau în dinie nevopsită, fiind mai degrabă niște călugări cenușii decât albi. Albul, după cum a dezvăluit Pastoureau, unul dintre primii, dacă nu dintre singurii care a început, pornind de la heraldică, un studiu al sensibilității față de culori pe parcursul Evului Mediu (și de-a lungul istoriei), albul este văzut pe atunci ca o culoare. Prin urmare, templierilor li s-a ordonat să se îmbrace într-o culoare unică, fără să li se impună

totuși dimia nevopsită. Explicația este, din câte bănuim, aceea că „săracii cavaleri ai lui Hristos“ își atribuiseră deja singuri mantia albă ca marcă distinctivă. Articolul 21 al regulamentului primar ne îndeamnă să credem acest lucru, deoarece el recuză prezența, în cadrul ordinului, a cavalerilor care nu au fost primiți de adunarea canonicilor. „Ordonăm să se combată ferm acest păcat deosebit“, spune textul, ceea ce arată că el era comis. Și textul precizează imediat: „Sergenții și scutierii nu trebuie să aibă veșminte albe, deoarece ar fi un prejudiciu însemnat.“ Aici, culoarea servește la deosebirea categorică a rangului în cadrul ordinului, el însuși legat de originea socială a membrilor: fraților cavaleri, prescria articolul 20, le revine mantia albă, iarna ca și vara, în timp ce sergenților – adică subalternilor, proveniți dintr-o pătură socială inferioară – articolul 21 le comandă explicit să fie îmbrăcați în negru. De data aceasta, comparația cu cistercienii este îndreptățită, deoarece la aceștia frații converși erau obligatoriu îmbrăcați în maro sau în negru, contrar călugărilor din strană, ziși albi, dar care în realitate se îmbrăcau în gri – ceea ce putea fi o ironie la adresa clunisienilor, denumiți și călugării negri?

Or, notează articolul 21, s-a întâmplat ca „în provinciile de peste munți“ (Peninsula Iberică, fără îndoială, dar poate și Ținutul Sfânt) să apară „niște falși frați, căsătoriți sau alții“, care să pretindă că sunt templieri, ceea ce a provocat multe neajunsuri ordinului. Reglementarea veșmintelor s-a impus pentru a pune capăt unor asemenea abuzuri, or, existența unor asemenea abuzuri, dezvăluită de regulamentul primar, implică în mod necesar ca purtarea mantiei albe ca marcă distinctivă a templierilor, uzurpată de unii, să fi existat înainte de dispoziția dată de regulament.

Acest fapt impune două observații. Importanța unor asemenea considerații este greu de înțeles pentru noi, dacă nu ținem cont de contextul unei lumi în care, după cum a spus Huizinga, „fiecare stat, fiecare ordin, fiecare profesiune puteau fi recunoscute după îmbrăcăminte”.⁷¹ Embleme, culori, haine constituiau tot atâtea însemne, exprimând o poziție socială, un statut care teoretic era imposibil de schimbat. În cazul Templului, uzanțele scrise (*Retrais*) afirmă că punerea mantiei sancționează primirea în cadrul ordinului.⁷² Corelativ, „pierderea veșmântului”, pentru o perioadă dată sau definitiv, constituie una dintre pedepsele cele mai grave, urmând imediat după „pierderea casei” (excluderea din ordin).⁷³

Cu toate acestea, realitatea medievală, după cum se știe, contrazice uneori idealul, adică ideologia. Punând în opoziție în mod dual mantia albă și roba albă îngăduite doar cavalerilor lui Hristos (articolul 22) și veșmântul negru impus sergenților (articolul 21), regulamentul latin trădează faptul că au loc abuzuri legate de rigiditatea acestor statute. Asemenea transgresiuni sociale sunt semnificativ amalgamate de regulament din cauză că se întâmplă ca bărbați căsătoriți, aparținând lumii temporale [care nu au rostit legămintele de sărăcie, castitate și supunere] se dau în mod nelegitim drept templieri îmbrăcând veșmântul alb: escrocheria morală și arivismul social sunt puse pe același plan.

Rămâne atunci problema motivului acestui veșmânt alb, ales de primii cavaleri ai ordinului, înainte chiar de recunoașterea oficială pe care i-a adus-o regulamentul dat de Conciliul de la Troyes. Textul spune că acest veșmânt simbolizează renunțarea la o viață de întuneric [respingerea lumii temporale, materiale], reconcilierea cu Creatorul, puritatea [*castitas*].

Aceasta este o explicație dată de clerici, o interpretare simbolică aplicată, impusă ulterior.

Ce însemna cu adevărat pentru întemeietorii Templului, pentru primii săi membri, adoptarea culorii albe? Fără îndoială că nu vom ști niciodată motivul real al acestei opțiuni. Să menționăm totuși că diferitele texte care, la puțin timp după evenimentele primei cruciade, relatează luptele date de pelerinii înarmați în Ținutul Sfânt semnaleză apariția miraculoasă a unor războinici îmbrăcați din cap până în picioare în alb, călare pe cai albi. În momentul când o bătălie sau alta pare să incline în avantajul sarazinilor, această apariție răstoarnă brusc situația, făcând ca victoria să le revină creștinilor. Citind aceste relatări, este foarte greu să ținem seama de asemenea afirmații, să știm dacă acestea reprezintă un stereotip datorat cronicarilor clericali sau efectul celor relatate acestora din urmă de către combatanți. Merită totodată să constatăm că în mod simetric, la cronicarii arabi, are loc apariția unor contingente similare cerești, care vin în ajutorul forțelor Islamului aflate în pericol și învăluite în consecință în culoarea verde atât de dragă religiei coranice.

Să se fi asimilat templierii, conștient sau nu, războinicilor cerești îmbrăcați în alb imaculat, care intervin în punctul culminant al luptei, când totul pare pierdut, și răstoarnă deznodământul bătăliei în avantajul creștinătății? Se prea poate: politica de a merge „până la capăt” practică de ordin în Ținutul Sfânt, chiar și atunci când soarta statelor latine pare puțin câte puțin, apoi iremediabil compromisă, coroborează îndeajuns o asemenea investiție simbolică.

Mai complexă apare atunci o a doua emblemă a ordinului: steagul său, gonfanonul bălțat. Cronologic vorbind, avem cunoștință de el începând cu textele datând de la sfârșitul

secolului al XII-lea și din secolul al XIII-lea. Și în această privință însă mărturia adusă de cuvinte (și de imagini) nu înseamnă că acest nou simbol nu a existat înaintea atestărilor pe care le avem. Într-adevăr, uzanțele scrise ale ordinului (*Retrais*), care se referă la el în mai multe rânduri, tratează gonfanonul ca pe un subiect cunoscut, fără o origine precisă, pe care trebuie doar să-l comenteze. Textele acestea datează, în mare parte, dinaintea cuceririi Ierusalimului, în 1187, de către forțele lui Saladin, și ele se referă clar la funcțiile de comandor în Orașul Sfânt și de garda Adevăratei Cruci, relicvă strălucită care s-a pierdut în acea perioadă.

Uzanțele scrise ale ordinului constituie tot atâtea adăugiri la regulamentul francez care a urmat regulamentul primar latin. Ele pot fi comparate cu acele datini nescrise din mănăstiri ce se adăugau de-a lungul timpului regulamentul augustinian sau benedictin, precizând aplicațiile lor de zi cu zi, adaptându-le idealul la traiul cotidian al călugărilor, chiar dacă pentru aceasta trădau treptat idealul inițial. În acest sens, uzanțele scrise ale Templului constituie o mărturie incomparabilă: urmărind să reglementeze, din ce în ce mai amănunțit, viața membrilor ordinului, ele adună păcate și pedepse corespunzătoare, uzanțe condamnabile și deci practicate. Printre rândurile acestor texte acumulate unul peste altul și care, din acest motiv, sunt greu de datat, se pot citi viața și evoluția organizației.

În privința gonfanonului, merit să-i adune pe templieri pe câmpul de luptă, se insistă îndeosebi asupra faptului că abandonarea sau coborârea lui este condamnabilă prin excelență, fiind demnă de cele mai grave sancțiuni. Utilizarea sa în timpul atacării dușmanului, dat fiind că această emblema figurând pe o fâșie de pânză dreptunghiulară era fixată de

mănerul unei lănci, merita pierderea veșmântului și chiar excluderea din casă (din ordin adică) și punerea în lanțuri. Păstrarea și paza gonfanonului este încredințată seneșalului,* personaj capital, deoarece „oriunde stăpânul lipsește, el îi ține locul“. „*Li Senchau porte confanon bauçan et tente reonde aussi come li Maistres, et en trestous les leus ou li Maistres non est il est en leu dou Maistre.*“⁷⁴

Gonfanonul este, așadar, bălțat (*bauçan* ori *baussant*, ortografia reglementându-se abia la sfârșitul Evului Mediu), ceea ce înseamnă că e alcătuit din două părți egale. Termenul roman (*balçant*) este adjectiv, derivând din cuvântul latin *balteanum*, „dotat cu o centură dungată, cu *balteus*, margine“. ⁷⁵ Este un adjectiv frecvent utilizat în textele romane pentru a desemna un cal bălțat, pătat. Aici, el înseamnă că emblema heraldică a templierilor, semnul care le îngăduie să se recunoască pe câmpul de luptă, deoarece aici se află originea heraldicii occidentale, este pe jumătate alb, pe jumătate negru. Cunoaștem acest lucru îndeosebi datorită frescelor templiere din Perugia, care reprezintă stindardul și scutul cavalerilor, pe care se suprapun, în fâșii, albul și negrul. Această suprapunere nu cunoaște o ordine precisă, contrar celor afirmate de unii erudiți. Este doar o figură heraldică dungată, adică ceea ce desemnează foarte exact termenul sus-menționat. Uzanțele scrise ale ordinului ne mai spun un lucru: cavalerii comandori ai ordinului puteau beneficia de o *carpita* (cuvertură) pentru a-și acoperi patul sau cămașa de zale când călăreau, „*mais le quarpite doit estre blanche, ou noire ou reiée [rayée]*“.⁷⁶

Gonfanon, scut și cuvertură menită atât somnului, cât și călăriei: dungile, în care se succed la întâmplare albul [mantiei cavalerilor] și negrul [mantiei sergenților], puritatea

*Intendentul prințului; în acest caz, al conducătorului ordinului. (n.t.).

(*castitas*) și tenebrele (*tenebrosam*), dacă ținem seama de simbolistica enunțată de regulamentul latin (articolul 20), confirmă atât ierarhia socială a ordinului, cât și suprapunerea contrariilor morale.

În secolul al XIII-lea, Jacques de Vitry, arhiepiscopul de Acra, dă o interpretare diferită acestor simboluri, dar tot bazată pe polaritatea contrariilor: Templierii au „un stindard negru cu alb pe care îl numesc «*beaucent*», pentru a spune astfel că sunt deschiși și binevoitori cu prietenii și negri și cumpliți cu dușmanii... Sunt lei în vreme de luptă și miei în vreme de pace”.⁷⁷

Dungile, după cum a dezvăluit M. Pastoureau, au avut o reputație extrem de proastă în Occident pe toată durata Evului Mediu: ordinul religios al carmeliților, înființat în Palestina în secolul al XII-lea, care era adeptul unui veșmânt dungat copiat poate după tunica arabă purtată pe sub *djelaba* („*gandura*”), a trebuit până la urmă să renunțe în Occident la aceste „bare” considerate impure, ba chiar diabolice. Până de curând, ele se întâlneau la uniforme infamante ale pușcăriașilor, la veșmintele de noapte, care sunt pijamalele, sau la bluza dungată a marinarilor.⁷⁸ Conotațiile negative ale dungilor se aplicau, așadar, emblematicii Templului. Nu știm, nici în acest caz, de unde vine opțiunea pentru o asemenea emblematică, apărută, repetându-se, pe stindardul ordinului, pe scutul cavalerilor sau pe *carpita* acordată cavalerilor comandori. Putem în orice caz să constatăm că cele două culori alese coincid cu mantia albă, privilegiul exclusiv al cavalerilor (articolul 22 din regulamentul primar) și cu dirnia neagră impusă sergenților, subalternilor ordinului (articolul 21). Puritatea și tenebrele suprapuse, după înșiși termenii regulamentulului dat de conciliu: tenebrele amestecate ale vieții mondene, ale lumii

temporale și ale păturilor inferioare ale societății. Poate că este vorba și de influența și fascinația, la fel ca în cazul carnelișilor, exercitate de motivele vizuale descoperite de occidentali în Orientul Apropiat.

Pe lângă veșmânt și pe lângă stindardul dungat, Templul se deosebește și printr-un al treilea simbol: crucea.

Cel mai probabil e că în 1147, cu ocazia unei adunări a Templului, ținută la Paris chiar în momentul când pornea cea de-a doua cruciadă, Papa Eugeniu al III-lea a acordat cavalerilor ordinului privilegiul de a-și însemna mantia albă cu o cruce roșie purtată pe umărul stâng. Cronica lui Ernoul (sfârșitul secolului al XII-lea), pe care o cunoaștem prin intermediul versiunii date de călugărul Bernard le Trésorier (înspre 1232-1233), afirmă că originea emblemei crucii coincide cu cea a ordinului. Lucrul nu e imposibil, deoarece, după cum am văzut, toți participanții la prima cruciadă au fost invitați, prin predica lui Urban al II-lea de la Clermont, să „ia crucea” după exemplul lui Hristos – de unde și numele de *crucesignati* (însemnați cu semnul crucii) dat de textele vremii celor pe care îi numim astăzi cruciați. Putem bănuși că adoptarea acestui semn de către mișcarea populară a cruciadei exista dinaintea discursului papei.

Nu e mai puțin adevărat, totuși, că decizia papei din 1147 oficializează purtarea continuă a unui însemn rezervat până atunci celor care făceau drumul peste mare pentru a elibera Locurile Sfinte de sub jugul sarazin. Prin această emblemă, în Europa sau în Siria-Palestina, templierii se disting de data aceasta, în ochii tuturor, drept cruciați pe viață. În acest sens, nu este decât unul dintre privilegiile vizibile acordate ordinului de către papalitate: încă de la Conciliul din Pisa, din 1135,

Papa Innocentiu al II-lea făcuse elogiul noii „miliții” creștine în fața întregii adunări, invitându-i pe toți să îi facă donații. Bula *Omne datum optimum* din 1139 marcase o etapă nouă și decisivă, scutind Templul de zeciuială – privilegiul rezervat până atunci doar cisterciencilor. Celelalte ordine religioase militare aveau să beneficieze și ele de aceleași privilegii.

În 1113, Papa Pascal al II-lea recunoaște printr-o bulă statutele Ordinului Ospitalierii Sfântului Ioan de la Ierusalim, scutindu-i de taxe pentru posesiunile lor, și îi autorizează să le perceapă ei înșiși, punând totodată acest ordin sub autoritatea sa directă – privilegii confirmate și sporite în 1120 de către Caliste al II-lea.

După care, în anii 1130, ospitalierii, asumându-și sarcina de a apăra statele latine din Ținutul Sfânt, primesc, după exemplul templierilor, un nou regulament, în timp ce Innocentiu al II-lea le oficializează stindardul roșu cu cruce albă. În 1148, papa îi autorizează să poarte în luptă, pe deasupra zalelor, un veșmânt negru barat de o cruce albă, negrul transformându-se în roșu începând din 1259.⁷⁹

Ordinul Azilul Sfintei Marii a Germanilor cunoaște o evoluție analoagă. Înființat la Ierusalim în secolul al XII-lea în scopul de a-i primi și îngriji pe pelerinii de origine germanică, el este inițial pus sub autoritatea ospitalierilor. După cea de-a treia cruciadă, provocată de căderea Ierusalimului în 1187, Azilul Germanilor, refugiat la Acra, se va emancipa și se va militariza treptat, sub protecția împăratului german Henric al VI-lea, urmașul lui Barbarossa. Papa Celestin al III-lea oficializează definitiv ordinul printr-o bulă de la sfârșitul lui 1196 și îl pune sub autoritatea directă a Sfântului Scaun. În 1199, Innocentiu al III-lea precizează regulamentul celor care sunt de-acum numiți teutoni, asemănător cu al ospitalierilor

în domeniul carității și cu al templierilor în ceea ce privește serviciul militar. Cavalerilor li se acordă mantia albă, dar cu o cruce neagră în locul crucii roșii a Templului.⁸⁰

După cum se vede, la o distanță de aproximativ câteva decenii, scenariul este similar în toate trei cazurile: recunoașterea de către papă, obligația unui regulament, militarizarea, scutirea de zeciuială și taxe, afluența donațiilor (în bunuri mobiliare și imobiliare: domenii, taxe aferente, numerar), punerea sub autoritatea directă a suveranului pontif, autorizarea de a-și numi conducătorii în mod autonom, prin alegerea în cadrul adunării generale, ca și de a stabili, cu prilejul acelu-rași adunări, reglementări proprii (în cazul Templului, uzanțele scrise – *Retrais*), atribuirea – sau sancționarea – veșmintelor și însemnelor: crucea, în și pe culori diferite, cu forme variate, a căror origine este, și ea, necunoscută sau pur ipotetică: crucea cu brațe care se lărgesc spre extremități, cu opt puncte, a ospitalierilor și cu brațe similare (dar neagră) a teutonilor.

Fragilitatea statelor latine din Orient, încăpățânarea papalității în privința păstrării lor și eventualele calcule ale Sfântului Scaun, urmărind sprijinirea unor forțe armate direct dependente de autoritatea sa – toate explică aceste scenarii și semne analoage. Am greși foarte mult, în această privință, o dată în plus, dacă am izola istoria Templului de contextul ei, dar am greși deopotrivă dacă am amalgama ordinele religioase militare unele cu celelalte: originea lor este diferită, iar soarta le va fi și mai mult.

Azilul și Azilul Germanilor sunt, inițial, o vocație de caritate și nu vor înceta, pe lângă militarizarea în contextul statelor latine, să-și continue această misiune inițială: acest fapt îi va salva pe ospitalieri, refugiați în Rhodos, apoi în Malta, în timp ce teutonii, aflați sub protecția împăraților germani,

își vor continua misiunea militară în țările baltice, pentru ca apoi să-și reia *in extremis* acțiunea caritabilă. Templul, în ce îl privește, după cum am văzut, are ca punct de plecare protecția armată a pelerinilor de la Ierusalim, și acesta este modelul după care papalitatea, influențată de idealismul deopotrivă războinic și religios proslăvit de Bernard de Clairvaux, i-a militarizat și titularizat pe ospitalieri și pe teutoni, după cum atestă cronologia. Alte ordine, a căror importanță este mai redusă, vor cunoaște de altfel un destin asemănător.

În rezumat, dacă înființarea Ordinului Ospitalierii Sfântului Ioan (înspre 1048) o precedă pe cea a Templului (1118 sau 1119) și, *a fortiori*, pe a Azilului Germanilor (atestat înspre 1170, dar poate anterioară), dacă recunoașterea ospitalierilor de către papalitate (1113 și 1120) este anterioară recunoașterii templierilor (1128 sau 1129) și teutonilor (1196), regulamentul primar latin dat Templierilor în 1128 sau 1129 este, în schimb, cel ce îl transformă pe acesta în primul ordin religios militar, obiectiv pe care Sfântul Scaun îl atribuie în scurt timp, rând pe rând, ospitalierilor (înspre 1130, 1135) și teutonilor (1199) – asta ca să ne limităm la trei principale ordine care luptă pe frontul cruciadelor și care vor deveni în curând rivale.

14

Adevărata Cruce

Supremația Templului nu este doar cronologică, ci și cantitativă, în măsura în care putem căuta, după mărturiile vremii, forțele și avuțiile fiecărei organizații: numărul cavalerilor Templului din Ținutul Sfânt este evaluat la aproximativ cinci sute, pedestrașii ordinului fiind de câteva mii. Vom reveni asupra problemei comanderiilor și a castelelor.

Un element simbolic coroborează această supremație: am văzut că Templierii au primit cei dintâi privilegiul papal de a arbora în permanență pe mantiile lor crucea (1147), dar ei au și remarcabila misiune de a purta și păzi pe câmpurile de bătălie din Siria-Palestina relicva Adevăratei Cruci.

Puțini istorici ai ordinului s-au ocupat de această misiune deosebită, poate fiindcă ea nu a avut un deznodământ fericit. Noi suntem însă de părere că merită să zăbovim asupra ei.

Se știe despre cultul relicvelor, cu conotațiile de-a dreptul magice pe care le vehiculează, că se dezvoltă prodigios în Occident în preajma primei cruciade. Racla, acest *nec plus ultra* al argintarilor romani, apare în secolul al XI-lea, și termenul *reliquiae* (rămășițe) este atestat în latina medievală în 1080. Faptul este explicabil: pelerinajul la Locurile Sfinte constă în a călca pe urmele lui Hristos, în a restabili relația cu figura umană a lui Dumnezeu întruchipat în chiar locul unde

a trăit. Se poate bănuî că acest contact îmbracă dimensiuni escatologice: pogorârea sperată a Ierusalimului ceresc și întoarcerea așteptată a Mântuitorului. Un Dumnezeu cu chip uman ia atunci locul, pe frontoanele catedralelor din secolul al XII-lea, Dumnezeului îndepărtat, cumplit în atotputernicia Sa, pe care îl înfățișau riturile și imaginile Bisericii carolingiene. Vechiul fond al păgânismului – care tinde să vrea să beneficieze de aură, de vibrațiile extraordinare emanând din corpurile defuncte ale sfinților, dacă nu din trupul Mântuitorului însuși (unghii, prepuț... fără a mai pune la socoteală Sfântul Giulgiu) – își face din nou apariția. Contactele, fie și dificile, cu strălucita civilizație bizantină vor spori această pasiune, furnizând o cantitate fabuloasă de relicve, de cumpărat sau de furat, ce nu va întârzia să se reverse peste întregul Occident.

Legenda acestei relicve a relicvelor – Adevărata Cruce – se naște tocmai în Imperiul Roman de Răsărit, înființat de Constantin.

În Bizanț, ca și în Europa, echilibrul între conceptul unui Dumnezeu perfect – noțiune cvasiabstractă moștenită de la filosofii neoplatonicieni și proslăvită de înaltul cler – și apetențele concrete ale religiei populare este instabil. Încetul cu încetul, Bizanțul vede instalându-se cultul relicvelor: cingătoarea Fecioarei, hainele lui Hristos de pe când era nou-născut... În secolul al IX-lea, în Imperiul Roman de Răsărit, o biserică nu putea fi consacrată fără prezența relicvelor, ceea ce arată că fondul popular, păgân, a prevalat treptat asupra speculațiilor intelectuale. În urma contactului cu Orientul, Occidentul este în scurt timp contaminat. Există și vor exista mișcări de reflux: reacție iconoclastă a călugărilor și a împăraților bizantini începând din secolul al VIII-lea – coincidând

cu expansiunea musulmană –, reacții ale multora dintre membrii înaltului cler occidental pe toată durata Evului Mediu și, în sfârșit, mișcări iconoclaste în Europa de Nord, ca efect al Reformei.

Fapt este că, fiind confruntat cu Islamul, pentru care Dumnezeu este Unul, nu a zămislit și nu a fost zămislit, creștinismul – în perioada cruciadelor, prin opoziție și în urma contactului cu Bizanțul (la urma urmei, grecii, oricât de „efeminați” și de „lași” ar fi fost, reprezentau totuși „frații din Orient”) – evoluează din plin spre cultul relicvelor. Acest fenomen se explică deopotrivă prin faptul că religia creștină se implantează pe atunci în Occident, prin sistemul parohiilor, în zone până atunci prea puțin creștinate și este, în schimb, influențat de păături ale populației dedate încă în mare parte unor credințe și rituri păgâne.

Când, după Conciliul de la Niceea (325), împăratul Constantin a distrus templele din Ierusalim închinat lui Jupiter și lui Venus, sub ruinele acestora a fost găsit, după spusele episcopului și scriitorului grec Eusebiu din Cezareea (265-340), mormântul lui Hristos. Împăratul a poruncit ca pe aceste locuri sfinte să se înalțe o bazilică superbă, afirmare a faptului că Ierusalimul a fost luat sub stăpânirea creștinilor. Consacrat în 335, monumentul constituie atunci punctul de atracție al pelerinajelor creștine în Orașul Sfânt.

În anii 610, invadatorii perși au cucerit Siria-Palestina și au incendiat bazilica, luând totodată cu ei relicva Adevăratei Cruci care fusese depusă acolo. Tradiția, apărută în 347, atribuia descoperirea acesteia mamei împăratului Constantin, Elena – tradiție pe care o evocă Jacques de Voragine, în secolul al XIII-lea, în *La Légende dorée* („Legenda aurită”)⁸¹.

În 629-630, împăratul bizantin Heraclius îi învinge pe perși, dar se laudă înainte de toate că le-a luat înapoi Crucea și că a adus-o din nou la Ierusalim. Câțiva ani mai târziu, temându-se de data aceasta de amenințarea arabo-musulmană, el o trimite la Constantinopol, unde e pusă în palatul imperial alături de buretele și lancea care au folosit la supliciul lui Hristos. Apoi, după cum am văzut, bazilica Sfântului Mormânt este ștearsă de pe fața pământului, în 1009, la porunca sultanului Al-Hakim.

Când regiunea este recucerită de la turci în 1099, cruciații fac lucrări masive, construind o biserică mare. În locul unde se spunea că Sfânta Elena a găsit Crucea e instalat un „compas“, pentru a indica astfel centrul pământului, al lumii. Între timp, începând din secolul al IV-lea, relicva făcuse tot soiul de miracole.

Așa cum Sfânta Lance fusese descoperită în chip miraculos de primii cruciați asediați la Antiohia, când de fapt ea se afla sub pază severă în palatul imperial din Constantinopol încă din secolul al VII-lea, Sfânta Cruce, transportată, în ce o privește, la Bizanț de către împăratul Heraclius, își face la rândul ei din nou apariția, de data aceasta la Ierusalim.⁸²

Să analizăm cântecul de gestă ce relatează *La Conquête de Jérusalem*, compus de Richard le Pèlerin și Graindor de Douai la sfârșitul secolului al XII-lea: la puțin timp după cucerirea Ierusalimului, armata cruciaților urma să o înfrunte pe cea a sultanului, când, în ajunul bătăliei, episcopul este condus într-un loc unde prezența Crucii i-a fost dezvăluită în chip misterios.

„El o ia [...] și o ridică, dreaptă; era încă impregnată cu sângele Domnului. Multe lacrimi, izvorând din inimi, au

curs în acea clipă. Conții, prinții, baronii s-au prosternat cu toții și fiecare a venerat-o cu mare umilință. [...] Atunci, armata Domnului era atât de curajoasă și de vitează că nimeni nu se mai temea de moarte.”⁸³

Nu vom insista aici asupra dificultăților legate de atribuirea și originea acestui text. Pentru noi, important este că el oferă un fragment de opinie, un rezumat al emoției legate de această relicvă excepțională care este Adevărata Cruce. Obiectul, însoțit de „lancea de care Domnul s-a lăsat străpuns și de stâlpul de care l-au legat evreii“, este adus de îndată în fața trupelor creștinilor, care ieșeau în rânduri strânse din Ierusalim, mergând la luptă. Adevărata Cruce este dusă pe câmpul de luptă, episcopul ținând-o „înălțată cât de sus“. Ciocnirea armatelor este cumplită și, când cavalerii sunt împinși îndărăt, episcopul îi încurajează arătându-le relicva. În scurt timp, el se năpustește în luptă, cu crucea legată, dreaptă, de grumazul calului. Forțele ce se înfruntă sunt bineînțeles inegale, sarazinii revărsând valuri nepuizabile de combatanți asupra trupelor creștine (în cronicile arabe, trupele musulmane ce îi înfruntă pe franci sunt mereu mult superioare ca număr). Deodată, pogoară o sută de mii de oameni „mai albi decât bobocii de floare“, cu Sfântul Gheorghe în frunte, și bătălia este câștigată de creștini.

Din punctul de vedere al istoriei, paza acestei relicve deosebite care este Adevărata Cruce, găsită la Ierusalim după prima cruciadă,⁸⁴ păstrată într-un relicvariu de mari dimensiuni, este încredințată, sub autoritatea patriarhului, canonichilor Sfântului Mormânt. Am menționat legătura inițială dintre aceștia și templieri pe care o afirmă Guillaume de Tir și apoi Jacques de Vitry. În caz de luptă, templierii trebuie să o ia pe

câmpul de bătălie, unde probabil că ea joacă un rol apropiat de cel descris de *La Conquête de Jérusalem*, având funcția de încurajare a trupelor creștine în fața inamicului.

„Când Adevărata Cruce e dusă undeva, comandorul Ierusalimului [responsabilul Ordinului Templului din regatul Ierusalimului] și cei zece cavaleri [care au de obicei misiunea de a-i proteja pe pelerinii care merg, pe un drum periculos, la Iordan, ceea ce constituie relicva proiectului inițial pe care și-l stabiliseră «cavalerii săraci ai lui Hristos»] trebuie s-o păzească zi și noapte și să locuiască foarte aproape de Adevărata Cruce atâta vreme cât va dura călătoria; și, în fiecare noapte, doi frați trebuie să o vegheze și să o păzească [...]“ (*Retrais*, articolul 122).

Ținând cont de aura ce înconjoară relicva, asemenea precauții nu sunt inutile, după cum misiunea încredințată templierilor de către patriarhul latin al Orașului Sfânt indică limpede importanța căpătată de ordin și încrederea ce îi este acordată.

Pe 3 iulie 1187, în urma dezastruoasei bătălii de la Hattin, unde trupele latinilor din Orient sunt nimicite de armata lui Saladin, după care peste două sute de templieri sunt executați la porunca acestuia, musulmanii pun mâna pe Adevărata Cruce. Este o catastrofă simbolică de cea mai mare gravitate. Partea adversă a sesizat cât se poate de bine importanța acesteia.

„[Francii] își regrupaseră pedestrașii, își desfășuraseră armata, își încurajaseră oamenii, își ordonaseră cavalerii și infanteriștii, lăncierii și arcașii, înălțaseră în vânt gonfanoanele, în sfârșit își strânseseră toți campionii Greșelii

și înălțaseră «Adevărata Cruce» în jurul căreia se adunaseră adoratorii falsului zeu, cei care cred în uniunea naturilor umane și divine.⁴⁸⁵

Bineînțeles, numărul creștinilor, după spusele celui care a fost secretarul personal al lui Nur al-Din, apoi al lui Saladin, „depășea orice calcul“. O dată învinși, autorul relatează: „De îndată ce regele [Ierusalimului, Guy de Lusignan] a fost făcut prizonier, «Adevărata Cruce» a fost și ea luată și idolatrii care o apărau au fost exterminați. Când această cruce este înfiptă în pământ și înălțată, orice creștin trebuie să se prosterneze și să se închine în fața ei...“ Urmează menționarea raclei de aur, a unei coroane de perle și de gemeni puse pe cruce și acest comentariu: „Capturarea sa a fost pentru ei mai dureroasă decât cea a regelui. [...] O pierdere ireparabilă.“⁴⁸⁶

Ibn al-Athîr (1160-1233), relatând la rândul său bătălia de la Hattin (Hittîn), insistă deopotrivă asupra capturării relicvei:

„Musulmanii au pus mâna pe marea lor cruce, «Adevărata Cruce», care, spun ei, conține o bucată de lemn pe care, după spusele lor, a fost crucificat Mesia [conform Islamului, Iisus este un profet și nu a fost crucificat decât în aparență]. Această captură le-a dat o lovitură foarte grea, deoarece le-a confirmat impresia de moarte și dezastru.“⁴⁸⁷

În fața amplitudinii dramei, templierii probabil că au încercat să răspândească o versiune diferită a lucrurilor. Atât textul catalan al regulamentului Templului – care este datat la sfârșitul secolului al XIII-lea și care are particularitatea de a nara, sub forma unor exemple de penalități, numeroase anecdote și evenimente petrecute în Ținutul Sfânt –, cât și *Estoire d'Éracle*

(1220-1277), adaptare în franceză și continuare a cronicii lui Guillaume de Tir, relatează că, în ajunul luptei, Adevărata Cruce, adânc îngropată în nisip, ar fi fost astfel sustrasă sarazinilor.

Este însă o justificare *a posteriori*, în timp ce două mărturii mult mai apropiate de dezastrul de la Hattin coroborează mai curând versiunea musulmană.

Astfel, avem o scrisoare a unuia dintre supraviețuitorii de la Hattin, Terricus, mare comandor al ordinului, care preia conducerea miliției în absența stăpânului, Gérard de Ridefort, capturat de Saladin. Scriindu-le imediat după înfrângere Papei Urban al III-lea și contelui de Flandra, Filip de Alsacia, între 10 iulie și 6 august 1187, el relatează: „[turcii] urmărindu-ne printre niște stânci abrupte [*Qurn Hittin*, Coarnele lui Hattin], ne-au atacat cu o asemenea ferocitate, încât au capturat Sfânta Cruce și pe rege și au ucis un mare număr dintre oamenii noștri [...].”⁴⁸

Pèlerinage de Maître Thietmar, datat din 1217 și datorat poate unui frate minorit care ajunsese înaintea lui Francesco d'Assisi în Ținutul Sfânt, arată cu prilejul vizitării regiunii: „Am străbătut apoi câmpia [de la poalele munților Hattin] unde armata creștinilor a fost învinsă și Sfânta Cruce capturată de dușmanii Crucii.”⁴⁹

În sfârșit, Papa Celestin al III-lea deplora începând din 1195 faptul că „acest lemn în care se află mântuirea noastră, viața noastră, învierea noastră; acest lemn prin care am fost mântuiți și izbăviți: iată că, pentru ca pierderea acestui ținut să fie mai desăvârșită și din pricina păcatelor poporului creștin, el a căzut în mâinile celor care urăsc crucea pe cât îl urăsc pe crucificat și care îi persecută din toate puterile pe fiii Bisericii”.⁵⁰

După cum se vede, pentru conducătorul *ad interim* al Ordinului Templului imediat după cele întâmplate, pentru papă în 1195 și pentru un pelerin care își împărtășea impresiile despre starea Ținutului Sfânt după vreo patruzeci de ani, nu încapse îndoială că, așa cum se laudă cronicarii arabi contemporani cu Saladin, Adevărata Cruce lăsată în paza templierilor a fost capturată de musulmani. Este remarcabil că și unii, și alții consideră capturarea relicvei cel puțin la fel de gravă ca dezastrul militar însuși. Or, după cum rezumă Ibn al-Athîr: „Din perioada primului atac pe care l-au dat asupra litoralului Siriei [în 1098], francii nu mai suferiseră niciodată o asemenea înfrângere.” Putem deduce că Adevărata Cruce apărea în ochii creștinilor drept un talisman capabil să le dăruiască victoria.

După Hattin, Saladin i-a vândut pe prizonieri ca sclavi, i-a dus pe conducători (regele Guy de Lusignan, ceilalți mari baroni, șeful Templului, Gérard de Ridefort) la Damasc, dar poruncește masacrarea soldaților templieri (peste două sute) și ospitalieri (al căror număr nu se cunoaște). „La două zile după victorie, sultanul a pus să fie aduși templierii și ospitalierii care căzuseră prizonieri și a spus: «Voi curăța pământul de aceste două rase necurate.» [...] El a poruncit să fie decapitați, preferând să-i ucidă decât să-i facă sclavi”, scrie Imâd ad-Dîn, martor încântat al masacrului făcut cu neîndemânare, cu sabia, de către „o trupă de doctori și de sufiți și de un oarecare număr de cucernici și de asceți“.⁹¹

Căderea Ierusalimului nu va întârzia, și Occidentul, reacționând la acest fapt, va întreprinde, fără să mai aștepte, cea de-a treia cruciadă. Vom reveni asupra acestor evenimente diferite, dar este interesant să menționăm cruzimea destul de neobișnuită a lui Saladin față de templierii și ospitalierii capturați, cu atât mai mult cu cât, în alte ocazii, cronicarii îi

reproșează mai curând mărinimia: sultanul preferă în mai multe rânduri să-i răscumpere pe prizonieri, chiar dacă astfel favoriza reconsolidarea forțelor inamice. Ibn al-Athîr atribuie decizia lui Saladin unor motive strategice: „A pus să fie uciși aceștia și nu alții, fiindcă erau cei mai belicoși dintre franci [...]”⁹²

Aceste motive nu contrazic însă aspectul religios al lucrurilor, pe care îl subliniază faptul, relatat de același martor ocular care este Imâd ad-Dîn, de a încredința decapitarea mâinilor deloc experte ale doctorilor, sufiților (înțelepților), cucernicilor și asceților prezenți. Nu este oare vorba de un fel de crimă rituală, îndreptată împotriva „raselor impure”, a unor oameni considerați fanatici, în condițiile în care acei *franci* în general sunt asimilați unor adversari nici mai mult, nici mai puțin periculoși decât alții?

Să nu uităm că luptele date de Saladin, inițial locotenentul lui Nur al-Din în Egipt înainte de a deveni rivalul său, nu se limitează la a-i înfrunta pe franci. La moartea lui Nur al-Din, în 1174, ocupându-se de unificarea Egiptului și a Siriei, Saladin e în război cu musulmanii moștenitori ai puterii lui Zengi la Alep și la Mosul și este amenințat de ismailiții Bătrânului de pe Munte. Nu e nici o îndoială că *jihadul* pe care îl proclamă, în continuarea lui Nur al-Din, împotriva statelor latine îi servește deopotrivă ca forță mobilizatoare din punct de vedere militar și ca propagandă în ochii populației Islamului, care îl consideră în marea ei majoritate un uzurpator. Capturarea Adevăratei Cruci, înverșunarea de care dă dovadă față de templieri și ospitalieri, în sfârșit, cucerirea Ierusalimului, toate acestea capătă un sens deopotrivă politic și religios.

15

Căderea Ierusalimului

Alain Demurger îl califică pe Gérard de Ridefort, cel de-al zecelea conducător al ordinului, drept „geniul rău al Templului”.⁹³ Dintr-un anumit punct de vedere, formula este justificată. Acest aventurier venit din Flandra, cavaler fără fief, intră în serviciul contelui de Tripoli, Raymond al III-lea, care îi varsă o soldă și îi promite o partidă frumoasă, dar sfârșește prin a-și ceda fiica cu fief unui italian bogat. Ridefort intră atunci în Templu, după ce îl servise un timp pe regele Ierusalimului. În 1185, este ales conducător al ordinului și, la moartea regelui lepros Balduin al IV-lea, sprijină candidatura lui Guy de Lusignan la tronul Ierusalimului, rivalul fiind... Raymond de Tripoli. Intrigile de la Curte se întetesc, în timp ce amenințarea musulmană, condusă de Saladin, se precizează tot mai puternic.

În 1183, luând drept pretext ruptura armistițiului provocată de cavalerul jefuitor Renaud de Châtillon și acuzându-i pe zengizii din Alep de complicitate cu francii, noul stăpân al Egiptului ocupă Siria. În 1188, avea să urmeze un armistițiu cu statele latine, aflate în defensivă. În 1184, patriarhul Ierusalimului, împreună cu liderii templierilor și ai ospitalierilor pleacă în Europa pentru a-i convinge pe suveranii german, francez și englez să vină mai grabnic în ajutorul Ținutului Sfânt. Conducătorii occidentali fac pe surzii.

Pierzând tronul Ierusalimului, Raymond de Tripoli încheie un acord separat cu Saladin și se închide în orașul fortificat Tiberiada. În 1187, Renaud de Châtillon atacă, în pofida armistițiului, o caravană ce se îndrepta spre Mecca: Saladin nu mai poate da înapoi, declară război și pătrunde în teritoriul franc, asediind Tiberiada. Suntem pe 2 iulie. În ciuda conflictelor ce le macină, forțele creștine se unesc pentru a-l înfrunta pe sultan și a pune capăt asediului. Raymond de Tripoli, care între timp părăsise orașul, lăsându-i acolo pe ai săi, recomandă amânarea atacului, dar Gérard de Ridefort, despre care se poate presupune că i se opune personal, îl va convinge pe Guy de Lusignan de lașitatea contelui. Armata francă pornește la drum pe 3 iulie. Forțele musulmane, evaluate de data aceasta la aproape șaiszeci de mii de oameni, își trimit arcașii înainte, și trupele creștine sunt în scurt timp la ananghie. Raymond de Tripoli încearcă o străpungere, dar fără succes: liniile musulmane se închid la loc în urma sa. Refugiați pe înălțimile Hattinului, creștinii sunt încercuiți și în mare parte masacrați. Armata francilor este lichidată, iar drumul spre Ierusalim îi este deschis lui Saladin.

Explicarea acestei înfrângeri prin ura pe care o avea Gérard de Ridefort față de Raymond de Tripoli, ură amplu subliniată de Marion Melville, și apoi de Alain Demurger, și transformarea conducătorului templierilor în „geniul rău” al ordinului ni se pare o considerație cam pripită. Din regulamentul și din uzanțele scrise ale ordinului (*Retrais*), se știe că stăpânul, *magister humilis* al Templului, avea o putere considerabilă asupra organizației. Mai știm însă și că el era ales printr-un sistem complex de adunarea generală, sistem el însuși calchiat pe modul de alegere al abatelui din ordinele

monastice, menit să asigure un fel de „democrație” internă și mai ales să evite ingerința puterilor externe. Aventurierul flamand a fost realmente ales de majoritatea responsabililor, după o carieră fulgerătoare în cadrul ordinului, unde intrase cu puțin timp înainte în circumstanțe tulburi (o boală care să fi declanșat o vocație neașteptată sau un arivism dat pe față?). Oricum, omul trebuie să fi sedus foarte repede o bună parte a liderilor miliției. Temperamentul său aventurier, care era chiar cel al „cavalerului sărac”, adică fără fief, aflat în căutarea gloriei, corespundea într-o mare măsură sensibilității Templului din acea vreme.

Încă dinainte, la Ascalon în 1153, apoi în 1173 în legătură cu secta asasinilor, despre care vom mai vorbi, ca și în alte repetate rânduri, ulterior, templierii dăduseră dovadă de o atitudine independentă, agresivă, chiar și cu riscul de a pune în pericol strategia statelor latine.

Asta dacă exista o asemenea strategie: am văzut că baronii franci sunt profund dezbinați, începând încă de la prima cruciadă, iar fenomenul nu face decât să se accentueze.

Așadar, temperamentul deosebit al lui Gérard de Ridefort, aventurier mistuit de ambiție și obsedat de dușmăniile sale personale, nu explică nici pe departe totul: pe de o parte, adoptându-l ca stăpân, demnitarii ordinului au o răspundere colectivă în această afacere, iar pe de alta, politica de a „merge până la capăt” a Templului, manifestată în mai multe ocazii, se potrivește până la urmă destul de bine cu o asemenea personalitate. În sfârșit, aceasta este reprezentativă pentru conflictele de interese și intrigile de Curte care domină neîncetat statele latine. Nu constituie ei oare un microcosmos exacerbat al societății feudale, implantat pe litoralul Orientului Apropiat?

Între timp, Saladin, continuându-și atacul, asediază și cucerește una câte una cetățile ținute de franci. În octombrie,

el ocupă Ierusalimul: în fața amenințării proferate de populația din interiorul orașului, de a se sinucide, de a-i extermina pe musulmanii care locuiesc acolo și de a distruge moscheea lui Omar, sultanul făgăduiește să nu repete masacrul comis de creștini în 1099. Locuitorii pot deci să părăsească orașul, cu condiția de a se răscumpăra, și finanțele Templului sunt puse la contribuție.

Populația, ca și conducerea ordinului, se refugiază la Acra, în timp ce musulmanii procedează la decreștinarea Ierusalimului. O cruce mare, aurită, înălțată în vârful cupolei Stâncii, este doborâtă în strigăte de „Allah Akbar“, în timp ce francii urlă de consternare și durere, după cum relatează Ibn al-Athîr. „Templierii, adaugă el, construiseră, la vest de Al-Aqsa, locuințe pentru uzul lor, cu hambare, latrine și celelalte înlesniri necesare ce includeau o parte din Al-Aqsa; monumentul a fost distrus. Sultanul a poruncit ca moscheea și Stânca să fie curățate de orice murdărie, și așa s-a făcut.“⁹⁴

Imâd ad-Dîn întărește:

„Templierii [...] construiseră un zid în fața *mihrab*-ului [firidă de rugăciune, locul cel mai decorat din moschee] și s-a spus chiar că, în ostilitatea lor răuvoitoare, o utilizau ca latrină. La vest de *qibla* [zid orientat spre Mecca, indicând direcția de rugăciune], construiseră o casă mare și o biserică înaltă. Sultanul a pus ca aceste construcții interpusă să fie doborâte și să fie dezvăluit chipul de logodnică al *mihrab*-ului [...]“⁹⁵

Să nu uităm că orașul Ierusalim este de trei ori sfânt. Moscheea Al-Aqsa, ocupată până în 1187 de templieri, aflată lângă cupola Stâncii, zisă și moscheea lui Omar, este, conform tradiției, construită pe ruinele templului lui Solomon, edificat

între anii 968-962 î.Hr., distrus de babilonianul Nabucodonosor în 587 î.Hr., reconstruit apoi și distrus din nou de romani în anul 70 d.Hr. Acest loc este sacru pentru evrei.

Dacă orașul e sfânt și pentru creștini, aceasta se datorează în principal faptului că el adăpostește Sfântul Mormânt. Cu toate acestea, bizantinii renunțaseră clar să-l mai recucească după ocuparea sa de către arabi în 638 (la patru ani după moartea lui Mahomed).

În sfârșit, orașul e sfânt pentru musulmani. Rugăciunile erau orientate inițial spre Ierusalim, și asta până la șaisprezece luni după Hegira, exilul lui Mahomed de la Mecca la Medina, din 622. După cum scrie Imâd ad-Dîn:

„Ierusalim este primul dintre cele două *quibla* [direcția rugăciunii, înainte de orientarea acesteia spre Mecca, începând din 624], a doua dintre cele două case ale Domnului [după Mecca], a treia dintre zonele sacre [după Mecca și Medina]: el este unul dintre cele trei locuri de rugăciune despre care Muhammad [Mahomed] a spus că oamenii trebuie să-și înșeuzeze caii ca să vină aici și să-și lege speranțele de el.”⁹⁶

Ierusalimul este orașul unde, conform tradiției, Dumnezeu l-a transportat pe Alesul Său, pe timpul unei nopți, și unde a ajuns la al șaptelea cer...

„Mărire celui care a dus pe servul Său *noaptea* de la templul cel sfânt la templul cel mai îndepărtat, a cărui împrejurime am binecuvântat-o, ca să-i arătăm semnele Noastre.”⁹⁷

*Coranul, XVII, *Surata Drumului nopții*, traducere de dr. Silvestru Octavian Isopescul, Editura Eta, Cluj-Napoca, 1995, Ed. Cartier, 1997, p. 204. (n.t.)

Jacques Berque, traducător contemporan al Coranului și specialist în civilizația arabă, arată că interpretarea musulmană tradițională vede în „Oratoriul ultim” vestigiile Templului lui Solomon. Se înțelege astfel lesne că acest loc, în care Abdalmalik înălțase moscheea Al-Aqsa (cea îndepărtată) în secolul al XI-lea îmbrăca un caracter excepțional.

Ibn al-Athîr, relatând recucerirea Ierusalimului de către Saladin, arată că sultanul a pus ca moscheea să fie restaurată, împodobită cu marmură și mozaic neprețuit, și a poruncit să fie șterse „toate picturile” făcute de creștini. La ordinul său, a avut loc atunci o mare ceremonie religioasă. Chiar și atunci când, în urma acordurilor încheiate de împăratul Frederic al II-lea în 1229, Ierusalimul avea să le fie restituit creștinilor până în 1244, templierii nu vor mai intra niciodată în posesia casei lor principale.

„Pângărirea” acestor locuri sacre de către *milites* ai Templului explică parțial ura pe care le-o poartă Saladin, a cărei religiozitate e neîndoieală pentru contemporanii săi, inclusiv pentru detractori.

16

Intoleranță și toleranță

Cronicarii arabi le reproșează creștinilor, în globalitatea lor, două greșeli.

Mai întâi, faptul că ei fac din Iisus fiul lui Dumnezeu. Or: „Și dacă va zice Dumnezeu: «O, Iisuse, fiul Mariei, zis-ai cândva oamenilor: Luați-mă pe mine și pe maica mea ca doi

dumnezei afară de Dumnezeu?» El va zice: «Mărire Ție, nu mi se cuvine să zic ceva ce nu-î adevărat; de aş fi zis-o, ai şti-o; tu doar ştii ce este în sufletul meu, eu însă nu ştiu ce este în sufletul tău; în adevăr Tu ştii cele ascunse.»” (Coranul, V, 116-117).

Pe lângă credinţa lor într-o uniune de neconceput între transcendenţă şi natura umană, creştinii sunt „asociaţionişti”: Dumnezeu este Unul, dar ei văd în El trei persoane.

La rândul ei, ideologia occidentală taxează Islamul drept „păgân”. Dacă, aşa cum crede Claude Cahen, cruciadele sunt un răspuns amânat la expansiunea Islamului, creştinătatea, în faţa ameninţării, văzută îndeaproape în Spania arabizată, dar şi cu prilejul raziilor efectuate în sudul Franţei, reacţionează, după cum am văzut, asimilând rapid inamicul Antihristului.

Frescele templiere de la Cressac, nu departe de Angoulême, înfăţişează majoritar un cavaler care zdrobeşte, în faţa unei femei (Fecioara Maria? Biserica?), un demon. Acest motiv se repetă pe frontonul catedralei din Angoulême, iar cântecul de gestă al cuceririi Ierusalimului (*La Conquête de Jérusalem*), pe care l-am menţionat, îl înfăţişează pe Sfântul Gheorghe în fruntea a o sută de mii de combatanţi înveşmântaţi în alb care intervin la momentul oportun în lupta ce urmează cuceririi Oraşului Sfânt. Sfântul Gheorghe este şi el un ucigaş de balauri. Acest motiv pictural şi narativ provine direct din lupta cu păgânismul: indiferent că are loc la Mont Saint-Michel sau la Compostella, la Mons sau la Tarascon, lupta cu balaurul, care constă în despicarea sau domesticirea sa, înseamnă din punct de vedere tradiţional victoria religiei creştine asupra credinţelor proprii păgânismului. Foarte timpuriu, a avut loc asimilarea acestor credinţe cu ameninţarea pe care o reprezenta Islamul cuceritor. Împotriva oricărei logici, acesta din urmă este, aşadar, descris în cronicile ce relatează

cruciadele și în cântecele de gestă contemporane, începând cu cel al lui Roland, ca ținând de păgânism, el însuși demonizat: zeii antici devin de-acum tot atâtea demoni.

Aceasta este opera propagandei, dezmințită treptat de fapte: la contactul cu Spania arabizată, apoi în statele latine, un anumit număr de creștini au fost siliți să admită că islamul avea trăsături specifice monoteismului. În cursul secolului al XIII-lea, universitățile pe cale de a se înființa în Europa au descoperit la unison că arabii s-au făcut moștenitorii acelei științe pe care o admiră clericii occidentali, și anume cea a anticilor. Opera lui Aristotel mai ales, care este redescoperită și tradusă din nou după versiunile, impregnate de filosofie islamică, pe care le dăduseră un Avicenna (Ibn Sina) sau un Averroes (Ibn Roșd). Toate acestea nu sunt lipsite, după cum lesne se poate bănuî, de obstacole: în 1277, episcopul Parisului, Étienne Tempier, condamnă tezele „averroiste“ la modă în universitate. Reacția aceasta nu reușește totuși să împiedice redescoperirea moștenirii antice să-și croiască drum. Acest demers, care ține de speculația intelectuală și care va fi serios ocultat de Renaștere – mai există și astăzi istorici ai filosofiei medievale care reagă sau minimizează importanța contribuției arabe la evoluția gândirii occidentale –, coincide cu o reevaluare a religiei inamicului?

Problema este complexă. L-am văzut pe Bernard de Clairvaux criticând interesul de care dădea dovadă amicul său clunisian Petru Venerabilul față de Coran: efortul de război sfânt nu autoriza, după părerea sa, o asemenea licență. Acest tip de atitudine se va repeta de-a lungul întregii perioade a cruciadelor: dintr-un punct de vedere deopotrivă religios și geopolitic, continuă să fie indicat, până în plin secol al XIV-lea, să îl califici pe dușman drept musulman sau păgân, chiar și atunci

când oamenii de înaltă cultură (ca și negustorii care făceau comerț pe ascuns în Levant) și-au dat treptat seama de inutilitatea a ceea ce apare încetul cu încetul ca fiind un stereotip. Chiar și Sfântul Bernard însuși, în al său *Éloge de la nouvelle chevalerie*, îl califica pe inamic mai curând drept „necredincios”: musulmanul, ca și, întrucâtva, catarul, nu avea adevărata credință, nu recunoscuse divinitatea lui Hristos. Simetric, Islamul contemporan cruciadelor îi califică pe *franji*, după cum am văzut, drept „fiii Greșelii”, sau „necredincioși”, exact din motivul opus.

Și totuși... Se pare că la fața locului, în incinta de trei ori sfântă a Ierusalimului, având contacte unii cu ceilalți, anumiți templieri, aflați în avangarda luptei militaro-religioase, și musulmani au învățat să se aprecieze reciproc.

Repetăm, chestiunea este complexă, deoarece fiecare dintre protagoniști este prins în plasa propriei rețele ideologice, care lasă foarte puțin loc pentru recunoașterea celuilalt. Merită totuși să menționăm aici relatarea ciudată a unui notabil arab, care trage foloase, și acest lucru este deja straniu, din prietenia sa cu templierii: Osama Ibn Munqidh (1095-1188). Emirul Shaizarului, cavaler și om politic, a lăsat o autobiografie savuroasă, *Kitâb al-Itibâr* (*Cartea învățăturii prin exemplu*), unde găsim această reflecție:

„Există franci care s-au stabilit în ținutul acesta și trăiesc în pace cu musulmanii; ei sunt mult mai buni decât cei sosiți recent din țara lor de origine, dar nu sunt decât o excepție care nu constituie regula.”⁹⁷

Francii stabiliți la fața locului și cei născuți acolo sunt numiți peiorativ de occidentali („poulains”) – poate fiindcă

destui dintre ei au adoptat ghetele cu bot ascuțit al populației locale, denumite „poulaines“ (a căror modă se va răspândi de altfel în toată aristocrația europeană la sfârșitul Evului Mediu). Pe lângă unele uzanțe vestimentare sau de altă natură – Osama narează cu complezență povestea unui cavaler franc care îl pune pe un bărbier musulman să-i radă pubisul doamnei sale într-o baie publică –, acești „poulains“ practicați oare, ca urmare a coabitării cu arabii, o abordare diferită a Islamului? Nu este exclus: cronicile arabe ale vremii – dintre care nici una, trebuie spus, nu este consacrată cruciadelor în sine, spre deosebire de numeroase texte occidentale – lasă să se întrevadă că creștinii stabiliți acolo, negustori sau chiar cavaleri, erau capabili să se „levantinizeze“. La urma urmei, prezența creștinilor de diverse confesiuni era un fapt admis de multă vreme de către Islam și cruciații înșiși, o dată implantați în Siria-Palestina începând din 1099, erau mai mult sau mai puțin tolerați. Cuceririle lor treceau drept un fapt împlinit, pe care, într-un fel sau altul, Dumnezeu îl îngăduise.

Sprijinul exclusiv punctual dat de Occident statelor latine, numărul insuficient de „poulains“, gravele disensiuni dintre baroni, ordine, taberele france și, pe de altă parte, relansarea *jihadului*, cu care erau confruntate toate acestea, problema Ierusalimului, ambiția unificatoare a unui Nur al-Din, apoi a unui Saladin au constituit, fără îndoială, factorii principali care au împiedicat o implantare durabilă. Cu toate acestea, citind cronicile provenite dintr-o tabără și din cealaltă, se pare că îndărătul fanfaronadelor războinice și al proclamațiilor fanatice a existat, atât în rândul occidentalilor, cât și al musulmanilor, o tabără a „șoimilor“ (adepti ai politicii de forță) și totodată partizani ai negocierii, ai acordului diplomatic, ba chiar ai toleranței reciproce.

Este semnificativ faptul că, de la a doua cruciadă, în tabăra francilor există două facțiuni adverse – a localnicilor obișnuiți cu uzanțele specifice regiunii și a cruciaților recent sosiți, care, în ceea ce-i privește, nu urmăresc decât să se înfrunte cu necredincioșii și apoi să se întoarcă acasă. Templierii înșiși sunt împărțiți în sânul ordinului lor, apărând când drept „cei mai belicoși dintre toți francii” (Ibn al-Athîr), pe care, din acest motiv, Saladin vrea să-i eradicheze, când preferând, spre deosebire de unii șefi cruciați, calea diplomatică în locul ofensivei războinice.

Divergențele în privința strategiei ce trebuia adoptată erau însoțite de divergențe pe planul toleranței religioase. În acest sens trebuie citită faimoasa anecdotă relatată de Osama, om el însuși dezbinat – „Dumnezeu îi condamnă [pe franci] să ardă în iad!”, exclamă el, în timp ce rândurile scrise despre ei reflectă curiozitatea, ba chiar, când și când, simpatia. Merită să cităm pasajul integral:

„Iată o trăsătură a grosolăniei francilor – bătu-i-ar Dumnezeu! În timp ce vizitam Ierusalimul, obișnuiam să intru în moscheea Al-Aqsa. Într-o parte e o capelă mică în care francii făcuseră o biserică. Când am intrat, așadar, în moscheea Al-Aqsa, care era locuința prietenilor mei templieri, ei mi-au pus la dispoziție această capelă mică. Într-o zi, am intrat, am rostit formula «Allah Akbar» și mi-am început rugăciunea, când deodată un franc s-a repezit la mine, m-a înșfăcat și m-a întors cu fața spre Orient, spunând: «Așa se face rugăciunea!» Imediat, templierii au intervenit și l-au luat de lângă mine, iar eu m-am întors la rugăciunea mea. Dar omul, profitând de un moment de neatenție, s-a năpustit din nou la mine și m-a întors cu fața spre Orient, repetând:

«Așa se face rugăciunea!» Din nou, templierii au intervenit, luându-l de acolo, și s-au scuzat, spunându-mi: «E un străin! Tocmai a sosit din țara francilor și nu a mai văzut niciodată pe cineva rugându-se fără a se întoarce spre Orient.» «M-am rugat destul», am răspuns eu și am ieșit, stupefiat de acest demon care se enervase și se agitase atât de rău văzându-mă că mă rog întors înspre Qibla [Mecca]!⁹⁸

Anecdota, care datează, bineînțeles, dinaintea cuceririi Ierusalimului de către Saladin, a fost interpretată în două feluri: comentatorii insistă când pe latura „seducătoare” (R. Grousset) și „simpatcă” (Marion Melville) a lui Osama, când pe latura „izolată” a mărturiei sale (Alain Demurger). De ce să nu luăm această mărturie drept ceea ce este? Osama nu e nici mai simpatc, nici mai antipatic decât ceilalți cronicari musulmani ai vremii, însă cartea lui, pur și simplu, nu intră în categoria cronicilor redactate în cinstea unei tabere sau a alteia. Ea este contrară categoriei scrierilor unui Ibn al-Athîr, credincios dinastiei zengide, a unui Imad ad-Dîn, care scria spre gloria lui Saladin, și a majorității celorlalți cronicari: în acest sens, efectiv, Osama, diplomat care a murit uitat de toți, scriindu-și doar pentru el autobiografia, este un caz realmente izolat. Din cauza acestei izolări literare, nu am putea conchide că faptele pe care le povestește au un caracter excepțional. Episodul pe care l-am menționat arată doar, dar deja e mult spus (prea mult, după unii), că, într-o perioadă de armistițiu, de pace relativă – Osama este trimis de Damasc ca ambasador la franci, aceste două forțe opunându-se la acea vreme puterii înscăunate la Mosul –, templierii îi îngăduie unui musulman să practice rugăciunea coranică într-o capelă care ținea pe atunci de jurisdicția lor. Apare un exaltat care vrea să-l forțeze

de două ori la rând pe narator să se roage în direcția proprie creștinilor medievali și, de fiecare dată, templierii îl alungă.

Remarcabile ni se par cuvintele folosite – indiferent că au fost realmente rostite de templierii prezenți sau că Osama, rememorând cele întâmplute, își amintește de aceste cuvinte: „E un străin! Tocmai a sosit din țara francilor...” Ceea ce înseamnă că acești templieri se consideră levantini. Rasa nu contează aici: după cum a arătat pe bună dreptate Régine Pernoud, nici unul dintre protagoniștii cruciadelor nu îl consideră pe adversar ca făcând parte dintr-o rasă demnă de dispreț și, cu atât mai puțin, inferioară: diferențele, neînțelegerea, opoziția militară sau religioasă nu împiedică stima reciprocă și nici măcar căsătoriile mixte, din care au existat câteva exemple.

Despre o asemenea stimă reciprocă există mărturii în ambele sensuri: cronicarul anonim autor al unei relatări despre prima cruciadă regreta deja că, având în vedere priceperea și curajul războinicilor turci, e păcat că aceștia nu erau creștini. Când, în 1250, armatele lui Ludovic al IX-lea aveau să fie înfrânte la Damietta, Ibn Wasil (1207-1298) le face templierilor un compliment nemaiauzit, calificându-i pe mameluci, care le-au provocat atunci francilor niște pierderi cumplite, drept „templieri ai Islamului”!

Fără îndoială că între războinici a existat mai mult decât acest respect reciproc. Anecdota relatată de Osama este poate izolată, dar *Le Pèlerinage de Maître Thietmar* (de la începutul secolului al XIII-lea) relatează alta. Vizitând muntele Carmel, pelerinul arată cum, în perioadă de armistițiu, templierii, ospitalierii și teutonii își înalță corturile pe pajiști și își petrec timpul într-un mod plăcut și vesel. Sarazinii și beduinii, cavaleri „minunat de experți”, vin să se ia la întrecere cu ei,

străpungând din galop cu lancea un panou circular. „Cavalerii creștini, conchide el în această privință, se dovedesc foarte curtenitori față de cavalerii beduini, îi onorează și merg până acolo încât le oferă cadouri.”⁹⁹

Aceste exemple situate în timp de pace – care trebuie să-i fi șocat în mod cert pe nou-sosiții în Ținutul Sfânt, alimentând diverse zvonuri (motiv pentru care credem că istoricii contemporani care iau apărarea ordinului, având ca punct de pornire procesul, tind să minimalizeze asemenea fapte) – nu trebuie, firește, să oculteze agresivitatea manifestată de protagoniști în luptă.

17

A treia cruciadă

În 1187, după căderea Ierusalimului, în Occident și în Orient era arătată o imagine înfățișându-l pe Mesia, cu chipul însângerat, lovit de Mahomed. Din nou, Europa se va pune în mișcare: în 1188, împăratul german Frederic Barbarossa pornește la drum, pe uscat. După ce l-a înfrânt pe sultanul din Iconium (Konya), el moare înecat la poalele Munților Taurus. Musulmanii se simt ușurați, deoarece se temeau, după cucerirea Orașului Sfânt, de revanșa occidentalilor. Armatele lui Saladin se reped atunci în ajutorul localnicilor din Acra, asediată de forțele care îi mai rămăseseră regelui Guy de Lusignan.

În aprilie 1191, contingentele cruciate ale regelui Franței, Filip August, debarcă nu departe de portul palestinian,

urmate în iunie de cele conduse de suveranul englez Richard Inimă de Leu. Prototip al regelui cavaler, fiul lui Henric I Plantagenet, care se căsătorise cu soția regelui Franței, Ludovic al VII-lea, Aliénor de Aquitania, devine imediat concurentul fratelui său mai mic, Filip August. Într-adevăr, între Franța și Anglia se desfășura un război latent, alcătuit din atacuri și incursiuni sporadice, dat fiind că regele englez era, prin posesiunile sale normande, și vasalul regelui francez. Problematika aceasta va duce în cele din urmă la războiul zis de O Sută de Ani. Fapt semnificativ, cei doi suverani, așa-zis reconciliați sub pretextul cruciadei, își pun contingentele să poarte cruce de culori diferite: roșu pentru francezi și alb pentru englezi, în timp ce armata contelui Filip de Flandra arborează o cruce verde.

De data aceasta regii, și nu papa, sunt cei care au promulgat înghețarea datoriilor participanților la cruciadă și tot ei au pus, pentru finanțarea expediției, o taxă pe veniturile laice și ecleziastice, ridicată la o zecime din acestea. „Zeciuiala saladină” creează un precedent ce se va repeta ulterior, făcând ca mișcarea cruciadei să devină astfel din ce în ce mai impopulară pentru opinia publică.

Forțele angajate sunt considerabile: peste o sută de corăbii transportă contingentele lui Richard, care debarcă mai întâi în Sicilia, într-un mod spectaculos. Regele se poartă aici ca într-o țară cucerită, spre marele prejudiciu al lui Filip August, care îl urmează pe insulă. La Messina, Richard se întâlnește cu Joachim de Flore, mistic calabrez specialist în Apocalipsă, care, după spusele martorilor, a trebuit să profetizeze că suveranul de treizeci și trei de ani îl va doborî pe Saladin, după care va veni Sfârșitul, marcat de sosirea Antihristului și apoi de a doua venire a lui Hristos. După cum se vede, climatul

milenarist în care se scâldea prima cruciadă continuă să fie prezent și se pare că Richard a luat în serios misiunea deosebită ce îi era astfel atribuită. Părăsind Messina în aprilie 1191, flota engleză ce se îndrepta spre Acra este împrăștiată de o furtună. Regele ajunge atunci în Cipru, care era posesiunea Imperiului Bizantin, unde sora sa Jeanne și tânăra lui soție, Béragère de Navarra, care îl însoțeau în cruciadă, sunt reținute. Richard debarcă și înfrânge garnizoana cipriotă și, în scurt timp, cucerește întreaga insulă. Ocupând o poziție strategică pe drumul maritim spre litoralul siro-palestinian, Cipru va rămâne creștin până la bătălia de la Lepanto, din 1571. Neputând ocupa insula, Richard o vinde Templierilor și își reface astfel situația financiară.

Conducătorul ordinului, Gérard de Ridefort, căzuse în fața Acrei în timpul unui asalt desfășurat de regele Ierusalimului, Guy de Lusignan, pe 4 octombrie 1189. Bazându-se pe textele cronicarilor arabi, Marion Melville afirmă totuși că el nu ar fi fost ucis pe loc, ci capturat și dus în fața lui Saladin, care l-ar fi executat ca sperjur.¹⁰⁰ Adevărul este că Marion Melville și Régine Pernoud¹⁰¹ își exprimă surprinderea față de faptul că Saladin, masacrându-i pe toți templierii capturați după bătălia de la Hattin, din 1187, l-a cruțat doar pe Ridefort. Nu cumva „ridicase degetul și strigase legea“, adică abjurase credința creștină pentru a se supune islamului? Nu cumva își negociase libertatea în schimbul predării Gazei, unde templierii capitulasera în 1188?

Alain Demurger lasă mai curând să se înțeleagă că Saladin nu vedea utilitatea de a-l ucide pe conducătorul ordinului, acesta fiind înlocuit pe dată de un altul.¹⁰² Or, se întâmplă tocmai că din 4 octombrie 1189, data dispariției lui Ridefort, și până în 1191, anul sosirii cruciașilor lui Richard Inimă de Leu și ai

lui Filip August în Ținutul Sfânt, Templul rămâne fără lider timp de cel puțin optsprezece luni... Un asemenea vid de putere este unic în succesiunea celor douăzeci și trei de conducători care au prezidat destinul Templului din 1119 până în 1312. E drept că era o perioadă agitată: după ocuparea Ierusalimului, Saladin cucerește una după alta toate așezările france. În ajunul celei de-a treia cruciade, în mâinile latinilor nu mai rămân decât Tripoli, Antiohia și Tir, unde s-a baricadat marchizul Conrad de Montferrat, concurentul la titlul de rege al Ierusalimului înălăturat de Guy de Lusignan. Nu este însă exclus ca, în fața zvonurilor și a acuzațiilor a căror țintă este pe atunci, ordinul să fi străbătut o criză importantă, căreia acest vid de putere să-i fie simptomul. Putem presupune deopotrivă că, după conducerea catastrofală a lui Ridefort, responsabili Templului să fi așteptat să vadă precizându-se ajutorul Occidentului și jocul forțelor implicate, pentru a hotărî doar în acest moment, într-o manieră extrem de politică, ce conducător să numească.

Robert de Sablé, ales în 1191, este într-adevăr un apropiat al regelui Richard și vasalul său în Anjou.¹⁰³ Ca și întemeietorul ordinului, Hugues de Payns, seniorul de Sablé fusese căsătorit și tată de familie înainte de a rosti cele trei legăminte – de sărăcie, castitate și supunere – în fața Acrei, unde englezii s-au alăturat forțelor de asediu, ele însele încercuite de armatele lui Saladin.

Lui Guy de Lusignan, instalat încă din primăvara lui 1198 pe înălțimile din jurul orașului, i se alăturaseră deja cruciați veniți din Flandra, Danemarca, Germania, apoi forțele lui Filip August. Sosind în raza portului în iunie 1191, flota lui Richard capturează o importantă corabie sarazină, trimisă de Saladin să forțeze blocada maritimă și să-i aprovizioneze

pe musulmanii izolați în oraș. Imediat ce sosește, regele rivalizează cu Filip August în ce privește mărinimia, oferind sergenților care se înrolează în trupele sale o soldă superioară celei date de suveranul francez. Asediul se eternizează și climatul se înveninează. În sfârșit, în iulie, orașul se predă, în condiții foarte dure. El nu poate fi deposedat de bogățiile sale, prizonierii creștini trebuie eliberați, iar garnizoana musulmană nu este cruțată decât în schimbul unei răscumpărări masive, și pe deasupra Saladin va trebui să restituie relicva Adevăratei Cruci. Pe 12 iulie, cei doi regi ocupă orașul, iar bisericile transformate în moschei sunt reconsacrate – acest fapt constituind replica exactă a curățeniei religioase efectuate de sultan la Ierusalim.

Totuși, dacă Saladin i-a cruțat pe creștinii din Orașul Sfânt, Richard, în ce-l privește, îi masacrează pe musulmanii din Acra, poate din cauza amânării plății răscumpărărilor. În orice caz, el își dovedește temperamentul coleric, ba chiar o cruzime considerată gratuită de către cronicarii musulmani. Ca represalii, Saladin nu înapoiază Adevărata Cruce. „Crucea crucificării a fost depusă în Tezaur – nu din respect, ci pentru a o umili [...]”¹⁰⁴ (Imâd al-Dîn Ifsahâni).

Din ce în ce mai contrariat de *leadership*-ul de fapt exercitat de Richard, Filip August hotărăște să se întoarcă în Franța. Înaintea plecării sale, cei doi suverani vor să rezolve diferendul dintre Guy de Lusignan și Conrad de Montferrat în privința succesiunii la tronul regatului Ierusalimului. Lusignan își va păstra titlul, iar Conrad va primi o parte din rentele plătite de regat, ca și, pe lângă Tir, de teritoriile ce urmează a fi cucerite (Sidon, Beirut). La moartea lui Guy, titlul de regină urma să-i revină Isabelei, fiica regelui Ierusalimului, Amaury I, care se căsătorise cu Conrad de Montferrat.

Cu titlu compensator, Richard pune ca insula Cipru să-i fie vândută lui Guy de Lusignac: templierii nu își plățiseră datoria respectivă (în valoare de o sută de mii de besanți) și provocaseră o revoltă a populației locale punând un bir greu în acest scop. Regele convinge ordinul să-i cedeze insula lui Guy pentru patruzeci de mii de besanți.¹⁰⁵ Dinastia Lusignan va domni în insulă până în 1489.

Regele-cavaler reia operațiunea de cucerire a litoralului și îi pune pe templieri în avangarda contingentelor cruciate de diverse națiuni, aflate de-acum sub comanda sa.

Saladin este învins la Arsur în septembrie 1191: prestigiul său, până atunci neatins, este serios zdruncinat. El distruge Ascalon, apoi se dedică protecției Ierusalimului. Cu toate acestea, Richard se oprește la Jaffa, pe care o cucerește în august 1192. Temându-se că nu va putea fi aprovizionat, el nu se îndepărtează de litoral și nu va mai ajunge la Ierusalim. Saladin, de partea sa, nu își poate mobiliza la nesfârșit trupele. În septembrie 1192, cei doi adversari încheie un armistițiu pe trei ani.

A treia cruciadă, în care templierii au jucat, sub conducerea lui Richard al Angliei, un rol de avangardă comparabil cu cel pe care îl avuseseră în cadrul celei de-a doua expediții conduse de regele Franței, Ludovic al VII-lea, cu peste patruzeci de ani în urmă, se soldează așadar cu un *statu quo*. Statele latine sunt intacte, dar reduse la o fâșie îngustă de coastă, care se întinde de la Tîr la Jaffa, în timp ce Ierusalimul nu a fost recucerit.

Richard Inimă de Leu părăsește cetatea Saint Jean d'Acre, pe care a fortificat-o, la 9 octombrie 1192, și se îmbarcă împreună cu o suită redusă, în care sunt și câțiva templieri.

Debarcat pe coasta dalmată de niște pirați care îi abordaseră corabia, el vrea să traverseze *incognito* ținuturile germane, dar este recunoscut și capturat de dușmanul său, ducele austriac Leopold. Filip August e încântat de această captivitate, care va dura mai mult de un an, timp în care fratele regelui Angliei, Ioan Fără de Țară, răspândește zvonul morții sale și se proclamă suveran. În cele din urmă, eliberarea prizonierului și întoarcerea lui în Anglia, la începutul lui 1194, au loc prin intervenția lui Aliénor de Aquitania și vărsarea unei răscumpărări enorme (o sută cincizeci de mii de mărci de argint). Între timp, Saladin murise, în 1193.

Richard Inimă de Leu reîntră în posesia coroanei, desfășoară noi campanii în Franța împotriva lui Filip August și moare asediind castelul Châlus-Chabrol, lovit de săgeata unei arbalete, în seara de 6 aprilie 1199. Așa se stinge, la patruzeci și doi de ani, un rege legendar, care s-a războit tot timpul și care reprezintă, în comparație cu mult mai pragmaticul Filip August, regele feudal prin excelență.

Cruciada, înfruntarea cu dușmanul de talie, dar respectat care era Saladin – la sfârșitul lui 1191, Richard avea de gând să-și mărite sora, Jeanne, cu Malik al-Adil, fratele sultanului –, joacă un rol capital în această legendă: cronicarii, atât arabi, cât și occidentali salută în această privință curajul și orgoliul, dacă nu și cruzimea regelui războinic.

Nu e mai puțin adevărat că rivalitatea dintre suveranii Angliei și ai Franței explică neîndoielnic în mare măsură, și aceasta este deja adevărat pentru opinia publică a vremii, semieșecul celei de-a treia mari expediții în Ținutul Sfânt, în pofida forțelor considerabile angajate.

Cronicarul Ambroise, care însoțește expediția, face următorul comentariu:

„Când Siria, în celălalt război,
A fost pierdută și apoi recucerită,
Și Antiohia a fost asediată...
Atunci, în vremurile acelea de demult,
Cine era normand și cine francez?
Cine era din Poitiers și cine breton?
Și cine era din Mans sau din Burgundia?
Și cine era flamand și cine englez?
Onorurile le-au adus toate
Și cu toții au fost numiți franci...“¹⁰⁶

Ascensiunea, în aceeași perioadă, a Ordinului Teutonilor, inițial aflat în subordinea Ospitalierii Sfântului Ioan, dovedește în egală măsură exportul în Țara Sfântă a spiritului „național“ care își face treptat apariția în Occident. Neînțelegerile persistente dintre cei doi conducători ai celei de-a treia cruciade – născute din înfruntările legate de posesiunile continentale ale Angliei, când se manifestă, așa cum am văzut, printr-un simbol atât de puternic precum portul crucii de culori diferite în timpul expediției în Țara Sfântă – contravin spiritului inițial al pelerinajului armat având ca țel eliberarea Locurilor Sfinte. Trebuie remarcat deopotrivă că papalitatea nu pare să fi jucat un rol decisiv în această nouă expediție lansată pentru ajutorarea statelor latine amenințate cu pierzania.

În acest nou context, în care Filip August a fost tratat drept laș pentru că renunțase să-și continue drumul spre Ierusalim după cucerirea Acrei, în timp ce Richard apărea ca un erou pentru a fi fost primul care l-a înfruntat victorios pe Saladin, nu e mai puțin adevărat că, pe continent, ca și în Anglia, îndelungata absență a suveranului trebuie să fi jucat în defavoarea sa. Nu cumva trecuse oare vremea unor asemenea fapte de vitejie?

Mai delicată, în acest context, se dovedește a fi poziția Templului. Ordinul are posesiuni numeroase atât în Franța, cât și în Anglia, ca și în multe alte „țări” europene (Spania, Italia, Flandra, Germania, Ungaria...), și se alătură când uneia, când alteia dintre tabere, cel puțin în Ținutul Sfânt, unde se implică obligatoriu în conflictele legate de succesiunea la titlul de rege al Ierusalimului. În Occident, ordinul își păstrează independența, făcând uneori oficiul de intermediar între Franța și Anglia (astfel, castelul de la Gisors, obiect al unui litigiu franco-englez, este încredințat în 1160 pazei ordinului vreme de câteva luni).

Am văzut că maestrul Robert de Sablé și templierii erau, prin forța lucrurilor, în relații strânse cu Richard, deoarece acesta din urmă preluase conducerea operațiunilor. Englezul, ca și Templul, îl sprijinea pe Guy de Lusignan, iar germanii, pe Conrad de Montferrat: putem vedea în aceasta unul dintre motivele captivității lui Richard Inimă de Leu în Austria.

Într-un fel sau altul, ascensiunea națiunilor, urmând fărâmițării feudale, avea să aibă efecte negative asupra ordinului. Dependent de papalitate, dar amestecat în luptele politice din pricina puterii sale militare și a prestigiului său, Templul apare ca împărțit între diferitele forțe cruciate care intervin în Ținutul Sfânt. Fatalmente, acest fapt avea să provoace, din exterior, destabilizarea unei organizații care, născută într-un mediu diferit, nu participa în mod fundamental la problematica geopolitică legată de noile puteri ce apăreau pe scena lumii. Aceasta se va vădi cu prisosință cu prilejul celei de-a șasea cruciade, din 1223, condusă de împăratul german Frederic al II-lea.

A patra cruciadă

Se pare că papa dorește să reia inițiativa. În 1198, Innocentiu al III-lea, abia ales, proclamă necesitatea de a recuceri Ierusalimul. Dacă expediția precedentă fusese condusă de cei mai puternici suverani ai Europei, aceasta este condusă de predicatorii oficiali care, prin discursurile lor, înflăcărează și recrutează pentru cruciadă. În luna noiembrie a anului următor, contele Thibaut de Champagne este pus în fruntea *crucesignati*.

A patra cruciadă, care pare că vrea să reia idealul religios al celei dintâi și să pună capăt climatului de intrigi politice ale celei de-a treia, va cunoaște totuși abaterea cea mai gravă.

Faptul poate fi explicat prin împrejurări, dar ele nu explică totul. Cum cruciații comandaseră corăbii armatorilor venețieni și nu le-au putut plăti când au ajuns la Veneția în 1202, dogele Enrico Dandolo îl pune în fruntea lor pe italianul Bonifaciu de Montferrat și le preia datoria în schimbul cuceririi orașului rival Zara, de pe coasta Adriaticii. Acesta este un oraș creștin, ceea ce provoacă un scandal-monstru: papa îi excomunică temporar atât pe venețieni, cât și pe cruciați.

Profitând de una dintre intrigile de Curte obișnuite pentru Bizanț, dogele, care apare categoric drept manipulatorul expediției, le propune conducătorilor cruciadei să-i reînscăuneze pe tronul Constantinopolului pe претенdenții legitimi ai acestuia, Isac al II-lea și fiul său Alexios Anghelos. În schimb,

acesta din urmă promite oameni și bani pentru continuarea campaniei până la Ierusalim. Acest ocol se încheie, în 1204, prin jefuirea Constantinopolului de către cruciați. Reiese că acesta era scopul ascuns al venețienilor, alungați din Bizanț în 1171 și care își luaseră acum o revanșă răsunătoare.

Se crede că, în ceea ce-i privește, cavalerii de rând nu știau nimic despre manevra respectivă și că doar conducătorii erau la curent. Istoria – relatată deopotrivă de marele senior din Champagne, care este Geoffroy de Villehardouin (*Histoire de la conquête de Constantinople*, alcătuită în jurul anului 1208), și de un mic senior din Picardia, Robert de Clari (*De ceux qui conquièrent Constantinople*, de la începutul secolului al XIII-lea) – arată, într-adevăr, că unii și ceilalți nu aveau aceleași informații, dar ea mai dezvăluie că toți erau fascinați de bogățiile incomparabile ale orașului care, cu puțin timp înainte, era încă cel mai puternic din lume. Ioan Mesaritul, mitropolitul Efesului, a lăsat o mărturie copleșitoare despre violențele și jafurile comise de cruciați când au încercuit orașul. Robert de Clari îi acuză doar pe marii baroni că și-au însușit cele mai bune locuințe și cea mai mare parte a prăzii.¹⁰⁷

Cruciații și venețienii l-au încoronat în scurt timp pe contele de Flandra, Balduin, ca împărat al Sfintei Sofia, după ritul bizantin, în timp ce bazileul alungat se retrăgea la Niceea. Nou-veniții au invadat apoi și și-au împărțit ce mai rămăsese din imperiu. Astfel, nepotul lui Villehardouin devine prinț de Ahaia și urmașii săi vor domni peste principatul Moreea până în 1304.

În 1261, bazileul Mihail al VIII-lea Paleolog va sfârși prin a-l alunga din Bizanț pe împăratul Balduin al II-lea, ca și pe patriarhul latin. Între timp, atitudinea papalității va fi fost dintre cele mai ambigui: condamnând violențele cruciaților,

Innocentiu al III-lea recunoaște totuși în scurt timp noul imperiu latin din Orient și pe suveranul lui. El dorește ca la Constantinopol să fie pus un patriarh latin și consideră atunci problema uniunii Bisericilor din Occident și din Orient ca fiind rezolvată. Această problemă era latentă din 1054, când patriarhul grec Mihail Cerularie fusese excomunicat de cardinalul Humbert în numele papei.

Dimpotrivă însă, după cum notează Michel Kaplan, „iremediabilul a fost comis în ochii bizantinilor”.¹⁰⁸ Separația dintre Bisericile Catolică și Ortodoxă e consumată. Tentativele ulterioare de apropiere – Conciliul al II-lea de la Lyon, din 1274, după recucerirea Constantinopolului de către bizantini în 1261, și textul de reconciliere semnat de Papa Paul al VI-lea și de patriarhul Athenagoras în 1965 – nu vor schimba nimic.

Templul, în ceea ce îl privește, dacă nu este prezent în avanposturile celei de-a patra cruciade, în schimb urmează mișcarea: de exemplu, creând o nouă „provincie” a ordinului în Moreea sau transportând cu flota sa, dobândită de la sfârșitul secolului al XII-lea, pelerini italieni între Constantinopol și Veneția.

Expediția lasă un gust amar: obiectivul ei inițial, recucerirea Ierusalimului, pare la urma urmei radical îndepărtat de ceea ce s-a petrecut efectiv. Cruciații din Occident și-au atacat mai degrabă frații creștini din Orient, pe care îi tratează acum drept eretici, pretext pentru a justifica masacrul și jaful în toată regula, decât să înfrunte din nou Islamul. O veche suspiciune – ale cărei urme pot fi găsite încă de la prima cruciadă și care a izbucnit la lumina zilei în timpul celei de-a doua, față de grecii considerați lași și mai ales bogați – s-a manifestat prin ocuparea unei mari părți din teritoriul acestora.

Cruciada pare dintr-o dată să aparțină marelui comerț internațional, în care negustorii italieni și Veneția îndeosebi joacă un rol preponderent, constând în importul în Europa a produselor rafinate ale Orientului. În același timp, activitatea bancară a Templului se dezvoltă considerabil. Nu trebuie să-i considerăm însă din acest motiv pe templieri, după cum bine a arătat Alain Demurger, drept singurii bancheri ai Occidentului, dat fiind că ei își împărțeau această activitate cu celelalte ordine religioase, mai ales cu ospitalierii, în ceea ce privește împrumuturile consimțite în Țara Sfântă.¹⁰⁹ Acest tip de activitate se explică prin împrejurări: ordinul posedă case și bunuri deopotrivă în Occident și în Siria-Palestina, deci se află în postura potrivită pentru a face operațiuni de transfer monetar pentru cruciați și pelerini. Ordinul este totodată o putere independentă și sigură, căruia în 1146 i se încredințează paza tezaurului regelui Franței, Ludovic al VII-lea, plecat în cruciadă, serviciu pe care îl vor perpetua neîntrerupt până în 1295. Nu e însă mai puțin adevărat că dezvoltarea și veniturile pe care le implică aceste operațiuni, dat fiind că ele nu sunt gratuite, deviază ordinul de la idealul militaro-religios inițial.

În acest sens, Templul se găsește treptat în situația paradoxală pe care o cunoaște și Cîteaux: legământul de sărăcie al fraților e însoțit de bogăția din ce în ce mai vizibilă a organizației lor. Cistercienii și templierii sunt deosebit de avizi de câștig, oricând gata să-și bage la cel mai mic preț surplusul producției pe piață, unde îi concurează astfel pe ceilalți producători, după cum sunt mereu la pândă bunurilor funciare ce se învecinează cu domeniile lor. Episcopii și micii proprietari de pământ se plâng mereu de acest fapt, după cum dovedesc numeroase procese.

În ce privește Templul, recunoașterea bogăției figurează într-un articol ce prescrie primirea în ordin:

„Și cel care conduce adunarea trebuie să spună [candidatului]: «Frate frumos, ceri un lucru mare, fiindcă din religia noastră nu vezi decât scoarța [învelișul exterior]. Fiindcă scoarța înseamnă: cai frumoși, echipamente frumoase, băutură bună și mâncare bună, că avem veșminte frumoase și astfel pare că trebuie să fii foarte mulțumit. Dar tu nu cunoști legile grele dinăuntru: fiindcă nu e un lucru ușor ca tu, care ești propriul senior, să te faci șerbul altuia [...]»¹¹⁰

Ansamblul beneficiilor realizate de Templu – achizițiile de domenii din ce în ce mai întinse, vânzarea produselor obținute din cultura agricolă și creșterea animalelor în comanderii,¹⁰⁹ operațiuni financiare, adică preponderent împrumuturi cu gaj, transportul pelerinilor pe mare, slujbele și înmormântările eclesiastice acordate excomunicaților ce se dedicau ordinului pe patul de moarte, ceea ce canonul 9 al Conciliului al II-lea de la Lateran (1179) le reprobă explicit templierilor și ospitalierilor, neîndoielnic ca urmare a plângerii episcopatului – este considerat a finanța echipamentul luxos, mâncărurile și băuturile bune, pe scurt logistica fraților cavaleri din Ținutul Sfânt.

Aceștia nu vor fi dat niciodată înapoi din fața faptelor eroice, iar pierderile vor fi fost mari, la Ascalon, Hattin, Acra și în multe alte locuri, iar cinci conducători ai ordinului (din douăzeci și trei) își vor fi găsit moartea în luptă.

Când însă Țara Sfântă avea să fie pierdută, bogăția ordinului și orgoliul proverbial al membrilor săi, care nu este altceva, după părerea noastră, decât *superbia* cavalerilor, vor apărea fatalmente ca fiind lipsite de obiect.

1209 și 1212: cruciada catară și cruciada zisă a copiilor

Înainte de a aborda a cincea și a șasea cruciadă și incidența lor asupra Ordinului Templului, trebuie să părăsim preț de o clipă Ținutul Sfânt. Într-adevăr, în Occidentul creștin, la începutul secolului al XIII-lea, se desfășoară două serii de evenimente importante. Ele întrețin un raport singular cu problematica cruciadei și merită, prin urmare, să fie luate în considerare.

Începând din 1207, Papa Innocențiu al III-lea (Giovanni Lotavio di Segni, suveran pontif între anii 1198-1216) propovăduise cruciada împotriva albigenzilor (catarilor). Fenomenul era însă mult mai vechi. În 1143, episcopul Évervin de Steinfeld îi scria lui Bernard de Clairvaux că „apostolii” sau „săracii lui Hristos” din împrejurimile Kölnului trăiau în comunitate sub autoritatea unui „episcop”, biserica lor fiind în opoziție cu Biserica oficială.

Credințele lor erau asemănătoare cu ale bulgarilor care îl urmau pe preotul Bogomil și care fuseseră deja condamnați în Imperiul Bizantin la sfârșitul secolului al X-lea: caracterul uman al lui Hristos era negat, și sacramentele respinse, împreunarea mâinilor fiind singurul rit acceptat. În jurul anului 1000, patarinii din Italia (catarii italieni), piflii din Flandra și țesătorii din Champagne manifestaseră credințe asemănătoare,

sever reprimare de episcopi. La un moment dat, s-a putut crede că această erezie fusese eradicată: reforma gregoriană și fenomenul primei cruciade ocupaseră apoi primul plan.

Iată însă că mișcarea își ridică iarăși capul: sensibilizat față de această problemă de către Évervin, Bernard de Clairvaux descoperă la Toulouse și la Albi, în 1145, că există niște „creștini” și „apostoli” care practică același gen de comunități, același tip de credințe. Bernard predică împotriva lor fără succes și, întors la Clairvaux, pune prin niște predici violente bazele viitoare represiuni îndreptate împotriva ereziei zise catară.

Nu acesta este însă subiectul nostru propriu-zis, astfel încât nu vom intra în amănuntele predicilor și apoi ale cruciadei împotriva albigenzilor. Să amintim doar că cei pe care clericii îi numesc în curând „catari”, protejați de mica și în scurt timp și de marea aristocrație occitană, cunosc într-o etapă inițială campanii de predici contradictorii lansate de Biserică. Cu prilejul uneia dintre ele, în 1206, viitorul Sfânt Dominic, asistând la eșecul prelaților papei în fața oratorilor catari, hotărăște să înființeze ordinul fraților predicatori. Confruntat cu modul de viață inatacabil al Bunilor Bărbați și al Bunelor Femei, cum erau numiți aceștia, care se întrețineau din munca lor și nu interferau cu conducerea treburilor lumești – acesta fiind pare-se motivul pentru care nobilimea din Languedoc îi preferă în locul mai-marilor Bisericii –, el pune bazele ordinului său atașat de sărăcia apostolică. Cu toate acestea, predicile dominicanilor eșuează la rândul lor în fața succesului crescând al catarilor.

Din 1207, așa cum am spus, Innocențiu al III-lea proclamă cruciada împotriva acestei Biserici concurente, care subminează puterea Romei. În 1209, baronii francezi se înfruntă,

timp de aproape doi ani, cu nobilii occitani protectori ai ereziei. E un nou eșec, dar când regele Franței se implică, în 1226, forțele reunite de Ludovic al VIII-lea, fiul lui Filip August, înving rezistența occitană. În 1229, contele de Toulouse, Raymond al VII-lea, e silit să facă legământ de fidelitate față de Ludovic al IX-lea, copil încă pe atunci, și de mama sa, regenta Blanche de Castilia. S-a terminat cu independența civilizației de limbă occitană, ale cărei teritorii sunt treptat însușite de coroana Franței. În sfârșit, în 1244, catarii refugiați la Montségur sunt distruși prin foc.

Între timp, se născuse Inchiziția (1231), tribunal eclesiastic a cărui activitate este în curând încredințată noilor ordine cerșetore, dominicanii și franciscanii. Ea constă în anchete și intimidări funcționând pe baza delațiunii și ajungând în final la predarea presupușilor vinovați brațului secular [puterii laice].

După cum se știe, la expediția din 1219, condusă de fiul lui Filip August, viitorul Ludovic al VIII-lea, au luat parte templieri din nordul Franței: „Fiul regelui Franței și-a ales deci calea: se duce la Toulouse. [...] Cardinalul roman, prelații bisericilor, episcopi, templieri, arhiepiscopi, abați, canonici, călugări tineri înveșmântați în alb sau negru urmează șirurile lungi ale trupei.”¹² Fie și marginal, ei figurează deci alături de cruciați, ceea ce nu este deloc surprinzător. Un secol mai târziu, vor avea la rândul lor de-a face cu Inchiziția.

Obligația confesiunii, cel puțin o dată pe an, de Paște (canonul 21 al Conciliului de la Lateran din 1215) și instituirea slujbei de duminică apar în aceeași perioadă și în același context: ele constituie, împreună cu Inchiziția, noile mijloace care permit Bisericii să controleze îndeaproape convingerile unor mulțimi prea adesea și prea lesne seduse de erezie.

În 1139, Conciliul al II-lea de la Lateran s-a ridicat împotriva ereticilor, afirmând că „pe cei care, sub acoperirea religiei lor, condamnă împărtășania Domnului, botezul copiilor, sacerdoțiul și celelalte ordine eclesiastice, pactul de căsătorie legitimă îi alungăm din Biserica Domnului caeretici și poruncim puterilor seculare să-i pedepsească riguros, iar pe cei care-i apără îi înglobăm în cadrul aceleiași condamnări.”¹¹³ (Canonul 23.)

În aceste cuvinte figurează condamnarea catarilor, care profesau aceste credințe, și a nobilimii occitane, care îi proteja. Până la rugul de la Montségur nu mai e mult.

Aceste evenimente o dată amintite, putem trage două învățăminte în privința subiectului nostru. Impulsionând cruciada împotriva albigenzilor, papa o abate pe aceasta de la obiectivul ei inițial: recucerirea Sfântului Mormânt. Să remarcăm, împreună cu Alain Demurger, că templierii nu sunt asociați decât într-un mod extrem de marginal la această nouă abatere. În același timp, trebuie să recunoaștem, după insuccesul predicilor lui Bernard de Clairvaux, apoi ale prelaților și, în sfârșit, ale fraților predicatori, Bisericii, atacate în chiar fundamentele sale, nu îi mai rămânea decât să reacționeze prin forță, punându-i în mișcare pe baronii din nord și apoi pe regele Franței însuși, pentru care motivele religioase concureau firește cu interesele materiale și politice.

Într-adevăr, erezia – de la grecescul *hairesis*, însemnând „opțiune” – în diferitele sale forme, din Bulgaria și până în Italia, din Flandra și până în Languedoc, din Renania și până în Champagne, endemică pe toată durata Evului Mediu, se prezintă ca o gravă amenințare pentru Roma.

În contrast cu opulența prelaților și a episcopilor și cu bogăția efectivă a marilor ordine monastice sau militaro-religioase, diferitele mișcări „evangelice” aspiră la o întoarcere

la viața primilor apostoli: sărăcia, umilința și neintervenția în treburile lumești le fac de îndată simpatice în ochii claselor truditoare (tărănime, negustorime) și în curând și în ai aristocrației, care era deseori anticlericală pentru că se opunea puterii episcopilor sau dirijismului papal.

Ne putem întreba, cu titlu de reflecție, ce s-ar fi întâmplat dacă evoluția unei contra-Biserici organizate, ceea ce era cazul catarismului, ar fi ajuns la bun sfârșit. Fără a ne teme că ne-am înșela prea mult, e aproape sigur că săracii de ieri ar fi devenit noii puternici ai zilei: destinul Ordinului de la Cîteaux, al Templului, chiar al sectei creștine născute în Levant și devenită Biserică catolică și romană spune multe în această privință.

E simptomatic, din acest punct de vedere, că erezia, cât se poate de prezentă în Europa în jurul anului 1000, dispare de pe scenă când reforma gregoriană și prima cruciadă, extrem de populară, ocupă tot spațiul. E la fel de semnificativ că Innocențiu al III-lea, impulsionează cruciada contra catarilor, îi recunoaște în același timp oficial pe franciscani (1209) și pe dominicani (1215), care se situează ei înșiși, mai ales cei dintâi, la limitele ereziei.

Fapt este, pe de altă parte, că nici Francesco d'Assisi, nici Dominic, adepți ai sărăciei integrale, nu au pus în discuție puterea Romei, în timp ce ereticii din Vaud, *umiliati*, catarii și patarinii, pe lângă faptul că refuză sacramentele și pe preoții care le administrează, manifestă totodată specificul unui tip de credință, contrar celor afirmate de către unii apărători actuali ai acestora, aflate în opoziție radicală cu învățătura Bisericii.

Se știe acum, după ce au fost identificate scrierile catare (manuscrisele de la Lyon, Florența și Dublin)¹¹⁴, că, atunci când umanitatea (sau divinitatea) lui Hristos e negată, aceasta se datorează ideii că lumea fizică e considerată ca având

caracterele răului. Un asemenea dualism, opunând binele imaterial, spiritualul metafizic principiului rău ce guvernează lumea, putem să-l luăm cum vrem, echivalează cu negarea faptului că Dumnezeu e la originea creației sau cel puțin la originea modului în care a fost alcătuită. Existența și zămislirea sunt radical devalorizate prin aceste credințe, în care, în chip cât se poate de logic, liberul-arbitru nu își mai găsește locul.

Islamul, care profesează deopotrivă docetismul în ceea ce îl privește pe Hristos (considerând că nu a murit cu adevărat pe cruce), făcând din el un profet, și nu fiul lui Dumnezeu, nu concepe totuși universul ca prezentând trăsăturile răului și opus lui Dumnezeu, ci ca emanând din El, din supraabundența puterii Sale, fapt prin care mesajul lui Mahomed este finalmente mai apropiat de cel pe care îl profesează Biserica decât de erezia – de „opțiunea” – din care decurge catarismul.

După cum a afirmat Georges Duby, societatea medievală din jurul anului 1000 își trage originea din dualism și din acest motiv nu mai este nevoie să recurgem la o ipotetică filiație maniheistă venită din Persia pentru a explica fenomenul catar, chiar dacă episcopul Constantinopolului, Nicatas, aparținând bogomilismului, a fost primit în 1167 în Languedoc pentru a-i confirma pe episcopii catari și a le prezida întrunirea.

Dacă dualismul constituie realmente o tentație proprie creștinismului medieval, ni se pare în schimb eronat să facem din catari doar niște creștini apăruți timpuriu, în avans față de vremea lor, anticipând, spre nefericirea lor, ordinele cerșetore – ceea ce este fals din punct de vedere obiectiv, din moment ce aceste ordine le sunt contemporane – sau chiar Reforma și protestantismul. Respingerea sacramentelor, recunoașterea exclusivă a împreunării mâinilor (*consolament*-ul catar, dar numai al Sfântului Duh), negarea lui Hristos ca om-Dumnezeu, negarea lumii fizice din cauză că este alcătuită și

guvernată de rău, toate acestea se leagă coerent. Erezia, incriminarea radicală a vieții materiale – în mod semnificativ, nu există o artă catară –, reprezenta un pericol real pentru civilizația occidentală. Faptul că ea a fost combătută prin violență provoacă, fără îndoială, simpatia, dar nu trebuie să ascundă esența ei reală.

Este interesant, în contextul cruciadei împotriva catariilor, să menționăm că una dintre trăsăturile catarismului este disprețul față de cruce, din moment ce, în logica ereziei, Hristos nu a suferit calvarul. Vom vedea că aceeași trăsătură le va fi imputată templierilor la proces.

În timp ce Occidentul se luptă cu ereticii și apoi îi combat prin foc și sabie, un nou avânt popular mână pe drumurile Germaniei și ale Franței mase de bărbați și de femei ce pornesc să elibereze Sfântul Mormânt. Cronicarii datează evenimentul în 1212 și îi desemnează pe participanți, în latina lor de clerici, prin cuvântul *pueri*. El a fost tradus prin „copii”. Este vorba mai curând, după cum demonstrează cercetările lui Ariès sau ale lui Georges Duby, de categorii „servile” ale populației, adică țărani, ciobani (păstori), servitori și chiar marginali de tot soiul. În orice caz, acest ansamblu heteroclit amintește neîndoiește de cruciada populară instigată de un Petru Eremitul sau un Gottschalk.

O dată în plus, impulsul se naște în nordul Franței și în Renania. Se ivesc noi predicatori: Étienne în Franța, Nikolaus în Germania, iar mișcarea e însoțită din nou de miracole, vindecări și scrisori ale lui Hristos. Ea eșuează, ca și trupele Eremitului, de data aceasta însă la Genova.

În același moment, după cum arată Peter Raedts¹¹⁵, Francesco d'Assisi pleacă în Ținutul Sfânt (în 1212, apoi în 1217 și în 1219), încercând să le țină predici musulmanilor

pentru a-i converti, eșuând la rândul său. Dacă unii fugeau, desigur, de recesiunea economică consecutivă mutației suferite de societatea occidentală în secolul al XII-lea (trecerea de la o economie exclusiv rurală și agricolă la reapariția urbanizării și la renașterea traficului negustoresc), iar întemeietorul comunității franciscane aspira poate, în ceea ce îl privește, la martiriu, și unii, și ceilalți încercau să impună cruciadei o orientare nouă.

În timp ce „copiii” atribuiau, după spusele cronicarilor contemporani, pierderea Ierusalimului ambiției exclusiv materiale a cavalerilor, *Poverello*, inițiatorul unei lungi descendente de misionari, înțelegea să participe la cruciadă cu mijloace noi, înlocuind forța armelor prin convingere și nonviolență.

După cum se vede, la începutul secolului al XIII-lea, după eșecul relativ al cruciadei conduse de Frederic Barbarossa, Filip August și Richard Inimă de Leu (Ierusalimul nefiind recucerit) și după deturnarea celei de-a patra cruciade spre Constantinopol, mișcările eretică, evanghelică și populară reconsideră, fiecare în felul ei, cruciada însăși. Așa marginale cum sunt aceste evenimente, cruciada catară, crearea ordinelor cerșetore, „misiunile” lui Francesco d’Assisi în Orient și cruciada zisă a copiilor, ele arată că Occidentul de atunci începe să se îndepărteze de obiectivul eliberării Sfântului Mormânt pe care, în urmă cu peste un secol, Urban al II-lea îl dăduse întregii creștinătăți. În acest nou context, Templul mai are vreun rost?

A cincea cruciadă: Templul în vâltoare

Unii au calificat a cincea mare expediție în Ținutul Sfânt drept „cruciada fără rost”. E o judecată prea pripită și ușuratică, *a posteriori*. La urma urmei, considerând evenimentele din același punct de vedere întrucâtva angelic, Jacques Le Goff a putut scrie că, după părerea sa, rodul fenomenului cruciadelor în ansamblul său nu era decât caisa, pe care acestea o aduseseră în Occident.¹¹⁶ Va trebui să revenim asupra acestui tip de considerații când vom trage concluziile, deoarece ele incriminează însăși munca istoricului, pe de o parte, și privesc direct subiectul nostru, pe de alta. Adevărul este, după cum am spus, că întreaga istorie a templierilor ni se pare falsificată cu regularitate deoarece a fost citită prin prisma deformantă pe care o constituie procesul ordinului, proces potențial nesfârșit, din moment ce nu a existat propriu-zis o sentință finală.

Între timp, iată că anul 1217, după ce Innocentiu al III-lea a proclamat la Conciliul al IV-lea de la Leteran (1215) o nouă mobilizare pentru eliberarea Ținutului Sfânt, vede, sub impulsul acestui papă jurist, forțele occidentale punându-se în mișcare *Ad liberandam* („Pentru eliberare”). Clericii înșiși sunt mobilizați: cei care nu participă trebuie să plătească timp de trei ani o taxă reprezentând a douăzecea parte din venituri. La rândul lor, înșiși suveranul pontif și cardinalii lui vor plăti o zecime.¹¹⁷

Se pare deci că voința papalității nu a slăbit cu nimic în privința eliberării Sfântului Mormânt. Dar, în spatele acestei fațade, se observă fisuri. De-acum, nu numai cruciații beneficiază de iertarea tuturor păcatelor, ci și toți cei care se implică indirect prin ajutorul material pe care îl dau expediției primesc iertarea în proporție directă cu participarea lor. După cum se vede, pentru a-i convinge din nou pe oameni, a trebuit să se mai facă rabat la indulgență. De altfel, sunt sever condamnați de conciliu creștinii care fac negoț cu musulmanii sau chiar le servesc drept auxiliari, mai ales pilotându-le vasele, dedându-se sau nu pirateriei. Faptul că o asemenea măsură de excomunicare îi lovește în mai multe rânduri, cu prilejul conciliilor din acești ani, pe „colaboratorii” creștini ai musulmanilor, negustori sau marinari de meserie din Occident spune multe despre starea diferită a relațiilor ce se instauraseră atunci între cele două lumi – la o scară cel puțin destul de importantă pentru ca un conciliu ecumenic să simtă nevoia să-i anatemitizeze pe vinovați. Începând din 1179, Conciliul al III-lea de la Lateran îi condamna pe negustorii care făceau cu musulmanii negoț cu lemn și fier, materiale utile pentru armament, fără a mai vorbi de armele propriu-zise. Genovezii, pisanii și venețienii, care procurau logistica cruciadelor și asigurau cu precădere transportul maritim al contingentelor venite din Occident, nu au încetat niciodată, după cum se știe, să facă negoț cu diferitele puteri musulmane.

Nu se poate nega că atmosfera s-a degradat: Jacques de Vitry, om de înaltă cultură cu spirit incisiv, predicator oficial în Franța celei de-a cincea cruciade, apoi însoțitorul acesteia, se plânge că înșiși cruciații sunt „copleșiți aproape pretutindeni de taxe și jafuri [...] în loc să-mi asculte predica, mai degrabă m-ar scuipa în față, dacă nu aș putea să-i protejez, așa cum li se făgăduiește în predici”.¹¹⁸

Ajungând în „Țara sfântă a făgăduinței“, unde este numit în scurt timp episcop de Saint-Jean-d'Acre, pe care latinii l-au transformat în refugiul lor după căderea Ierusalimului, Jacques de Vitry relatează anarhia care domnește în ceea ce a mai rămas din statele latine. Aici coexistă, ceea ce constituie un șoc pentru un intelectual și un om al Bisericii format în Occident, facțiuni creștine opuse, ba chiar schismatice. Predicatorul încearcă să-i aducă înapoi la religia cea dreaptă și susține că a înregistrat oarece succese (în realitate, doar creștinii maroniți s-au raliat Bisericii Romei începând din 1182). Pe scurt, el descoperă situația celor numiți „poulains“ și corespondența sa ne îngăduie să o descoperim alături de el.

„Abia dacă [...] găsești unul la o mie care să vrea să-și păstreze cu fidelitate căsnicia: ei nu credeau că desfrâul e un păcat mortal. Ei erau, într-adevăr, crescuți în puf încă din copilărie și erau întru totul meniți plăcerilor carnale; nu aveau obiceiul de a asculta cuvântul Domnului și nu-i dădeau, practic, nici o importanță.“¹¹⁹

Urmează descrierea unor străini refugiați la Acra deoarece fugiseră din țara lor din cauza diverselor infamii și „alungaseră din ei orice urmă de teamă de Dumnezeu“. Cei mai răi oameni întâlniți la Acra erau totuși „fariseii“ locali. Mulțumindu-se cu tunsul oamenilor, „ei îi corupeau pe laici prin vorbă și exemplu“. Clerul local pare vizat de aceste cuvinte irevocabile și ansamblul descrierii oferă un portret deplorabil al capitalei statelor latine. Comerțul cu otrăvuri menite să-i elimine pe cei nedoriți pare să se facă, practic, oficial, în timp ce ecleziaștii își închiriază la prețuri exorbitante locuințele prostituatelor. „Ceea ce a mai rămas din acest ținut al nostru“ i se pare lui Jacques de Vitry un „oraș monstruos“, un nou Babilon.

Poate că De Vitry „înnegrește“ starea lucrurilor pentru a-și atribui un rol avantajos față de corespondenții săi (printre care figurează Papa Honorius al III-lea, urmașul lui Innocentiu al III-lea în 1216), accentuând dificultățile întâmpinate de activitatea sa la fața locului. Nu e însă mai puțin adevărat că celelalte câteva mărturii asupra ultimilor ani ai statelor latine susțin aceleași lucruri: portretul necruțător pe care îl face episcopul de Acra nu este poate foarte îndepărtat de realitate.

Or, templierii, care vor fi acuzați în secolul al XIX-lea de moliciune, dacă nu de depravare în urma contactului cu Levantul „senzual“, scapă în chip ciudat, în ochii predicatorului, de degradarea generală a moravurilor. *Fratres milicie Templi* (frații din „miliția“ Templului), cum îi numește el în scrisorile sale, sunt descriși în termeni pozitivi în a sa *Historia orientalis*, unde le retrasează originile după afirmațiile lui Guillaume de Tîr. Ei îi servesc drept escortă în timpul predicilor pe care le ține în afara Acrei și două dintre acestea îi privesc îndeaproape.

Într-una dintre ele, cei patru cai ai lui Zaharia vestesc ordinele militaro-religioase: cel roșu este al Templului, cel alb al Ospitalierilor, cel negru al Teutonilor, iar calul bălțat desemnează celelalte ordine. Se poate ghici aici o simbolistică legată de culorile prezente în Ținutul Sfânt: crucea roșie a Templului, cea albă a Ospitalierilor, cea neagră a Ordinului Sfânta Maria a Germanilor. Să notăm fraza următoare: „Sunteți niște cavaleri în luptă și ca niște călugări în locuința voastră.“¹²⁰ Prima parte a sentinței e clară: Vitry și-a putut da seama de eficacitatea celor pe care îi încurajează, dar în a doua parte a frazei, deși se referă la idealul religios al ordinului, el nu îi asimilează totuși unor călugări!

Cealaltă predică a episcopului de Acra, clar adresată doar templierilor, este mult mai aspră: el îi pune în gardă față

de orgoliu. „Aroganța purcede din vanitate, oricât de viteji cavaleri ați fi. [...] Doi orgolioși nu călăresc pe aceeași șă.”¹²¹

E aici o aluzie directă la una dintre pecețile ordinului, utilizată de vizitatorul de peste mare: cel al cavalerilor gemeni călărind pe același cal. Funcția de vizitator, creată înspre 1164, urmărea să îl elibereze pe șeful Templului de administrația sediilor înființate în Europa. Malcolm Barber afirmă că, din motive practice, vizitatorul joacă începând de atunci rolul de șef occidental al ordinului.¹²² Este o pistă nu prea explorată, care ar însemna că între comanderiile servind drept bază logistică și financiară pentru organizație (recrutare și venituri) și sediul principal din Ierusalim, apoi din Acra ar putea exista o diferență sau chiar o distorsiune. Prezența continuă a conducătorilor în Occident pe lângă cei puternici și cu prilejul diferitelor concilii pare să contrazică această aserțiune. Paul de Sainte-Hilaire, care a repertoriat pecețile ordinului, afirmă că, atunci când cele două funcții, de conducător și de vizitator, au fost clar deosebite, sub conducerea lui Bertrand de Blanquefort, la sfârșitul secolului al XII-lea, fiecare și-a luat atunci ca sigiliu particular una dintre fețele „globului” cu rol de sigiliu menționat deja de regulamentul primar latin: „Marele maestru [își alege] cupola templului care a luat numele de *tub*, iar vizitatorul – cavalerii gemeni.”¹²³

Aceasta întărește, pe un plan simbolic, afirmația lui Malcolm Barber și înseamnă totodată că sigla cavalerilor gemeni este anterioară diviziunii muncii în cadrul conducerii ordinului (să amintim că, în ordinele monastice, vizitatorul este trimisul însărcinat să verifice prin anchetă în diverse stabilimente dacă regulamentul este respectat).

În privința acestui sigiliu care a făcut să curgă multă cerneală – mai ales pornind de la acuzația de sodomie făcută

la proces – nu au dăinuit decât puține elemente de informație concretă. Printre acestea, o frază din *Retrais*: „*Et II freres ne doivent chevauchier en une beste*”¹²⁴ („Și doi frați nu pot călări pe un cal”) amintește că, dacă simbolistica ordinului pune în evidență doi cavaleri călărind același cal – emblema probabilă a comunității bunurilor: calul este pentru cavaler bunul individual prin excelență, în acest caz dat în partaj –, disciplina războiului real interzice orice fantezie de acest fel.

Fraza pe care am citat-o se situează într-adevăr în contextul diferitelor articole detaliind cum trebuie procedat în timpul campaniei cu caii (articolul 377 precizează, de exemplu, că „nici un frate, în campanie sau altfel, nu își poate împrumuta calul unui frate sau altui om, fără autorizație...”).

Predica lui Jacques de Vitry glosează, în ceea ce o privește, *a posteriori*, această emblema sigilară: ea înfățișează un cavaler „bogat, dar orb”, alături de care urcase în șa un tânăr pentru a-i îndruma calul și a-i arăta drumul. Dat fiind că trăise multă vreme sub jugul unui senior tiranic, cavalerul orb și-a transferat pe ascuns bunurile în străinătate... Dar seniorul își trimite oamenii în urmărire și de două ori orbul și tânăra sa călăuză le scapă. Dând pinteni, ei se distanțează de un cal negru, apoi de unul alb. Atunci intervine un urmăritor călare pe un cal maroniu (*bayart*), semănând exact cu cel al fugarilor. Părăsind drumul și apucând-o pe drumeaguri noroioase, cavalerul scapă¹²⁵...

Bayart sau *bai* (*badius*) înseamnă „maro”, culoarea însăși a noroiului. Or, Vitry îi acuză pe templieri că se amestecă în treburile laice, înălțând ziduri cu grijă. Scrisoarea a treia din cea de-a cincea cruciadă vorbește de edificarea de către Templieri a unei „construcții grandioase [Château-Pèlerin, construit începând din 1217 la Athlit] pentru care au cheltuit

sume atât de mari, încât se pune întrebarea de unde le-au primit⁴¹²⁶, dar că desconsideră moravurile, se fac plăcuți celor bogați și femeilor măritate, râvnesc la bunuri și abuzează de procese. Această din urmă acuzație, după cum s-a văzut, este adusă cu regularitate cistercienilor, avizi să-și constituie domeniile. Ordinul îi vexează pe prelați, privându-i de dijmele ce li se cuvin, și abuzează de privilegiile sale: acestea sunt acuzații deja aduse de un Guillaume de Tir sau de clericul englez Gautier Map.

„Cu adevărat e un mizerabil [cel] care se ocupă mai mult de calul lui decât de Hristos!”⁴¹²⁷

După cum se vede, deși simpatizează cu templierii din Ținutul Sfânt, Jacques de Vitry nu se poate împiedica să-i pună în gardă: fabula sa despre cavalerul „orb, dar bogat”, glosând asupra sigiliului vizitatorului ordinului, deși este parțial misterioasă pentru noi (ce înseamnă tânăra călăuză a calului, calul negru, calul alb și cei doi cai maronii?), rămâne pe de altă parte totuși elocventă: transferul bunurilor în străinătate pare să facă aluzie la îmbogățirea ordinului în Occident, fuga de seniorul pretențios acuză probabil pierderea idealurilor inițiale, iar fuga pe drumeagurile noroioase confirmă, fără îndoială, prea marea implicare a ordinului în treburile laice, slăbirea disciplinei, frecventarea femeilor măritate... Trebuie să amplasăm toate acestea în contextul ei însuși decadent, cel puțin după spusele episcopului de Acra, a ceea ce a mai rămas din statele latine: intrigi de Curte, criza succesiunii fără sfârșit la titlul de rege al Ierusalimului, moravuri decăzute, lume în care sunt amestecate credințe creștine heteroclite, când nu e vorba de dispreț, pur și simplu, față de religie, pentru care Vitry acuză aproape direct însuși clerul local.

În orice caz, a cincea cruciadă, în ciuda forțelor proaspăt sosite din Occident, nu va rezolva problemele. Miza ei este Egiptul, considerat a servi drept cap de pod pentru recucerirea Ierusalimului – opțiune strategică având girul lui Innocentiu al III-lea, sprijinită de templieri și, trebuie spus, încurajată de puterile comerciale italiene, care urmăresc să deschidă acolo noi agenții.

În fața ofensivei francilor, ayubizii din Egipt propun reînființarea regatului Ierusalimului, dar legatul papei, Pelagiu, pretinde atunci înființarea unui stat franc chiar în Egipt. După ce au cucerit Damietta în 1219, trupele cruciate sunt încercuite de cele ale sultanului Egiptului, iar creșterea apelor Nilului le taie retragerea. E o catastrofă: predarea Damiettei este negociată în schimbul evacuării soldaților creștini, în ale căror prime rânduri se află templierii. Suntem în 1221.

Jacques de Vitry, care se va întoarce în Europa în 1225 și nu va mai reveni niciodată în Ținutul Sfânt, și care a trăit această cruciadă în direct, participând la asediul Damiettei în 1218-1219, descrie înfrângerea în calitate de martor ocular, nu de moralizator. Păcatul creștinilor nu este incriminat, așa cum făcuseră Bernard de Clairvaux, după a doua cruciadă, și apoi mulți alți clerici care au comentat eșecurile succesive ale expedițiilor peste mare. Vitry relatează, în cea de-a șasea și ultimă scrisoare (18 aprilie 1221) referitoare la a cincea cruciadă, misivă a cărei paternitate este și ea controversată, inițiativa luată de întemeietorul Ordinului Fraților Minorți [Giovanni Bernardone, zis Francesco d'Assisi], care a traversat liniile pentru a ajunge la sultanul Egiptului și a încerca să-l convertească la creștinism. Chiar dacă această surprinzătoare predică se soldează cu un refuz – se pare că sultanul s-a mărginit să-l trimită înapoi în tabăra creștină –, aceasta denotă apariția unui element nou în contextul cruciadelor.

21

A șasea cruciadă: Templul și Frederic al II-lea

Dat fiind că prima expediție dincolo de mare avea ca obiectiv eliberarea Locurilor Sfinte, în fruntea ei se aflau, la îndemnul Papei Urban al II-lea, marii seniori. Apoi, conducerea mișcării a fost preluată de suverani europeni: Ludovic al VII-lea și împăratul german Conrad al III-lea au condus a doua cruciadă, în timp ce Frederic Barbarossa, Filip August și Richard Inimă de Leu au condus-o pe a treia. La cea de-a patra mare expediție spre Locurile Sfinte, inițiativa este preluată de un papă cu personalitate puternică: Innocentiu al III-lea, care dă un nou avânt cruciadei, dar baronii care o conduc sunt deviați de puterea venețiană spre Constantinopol. Același Innocentiu al III-lea predică apoi cruciada împotriva albigenzilor și provoacă în același timp cea de-a cincea cruciadă.

În fața eșecului acesteia din urmă, a șasea va fi în cele din urmă condusă de un împărat: Frederic de Hohenstaufen, suveran al Sfântului Imperiu Roman Germanic. În sfârșit, ultimele două mari expediții în Ținutul Sfânt vor fi conduse de Ludovic al IX-lea.

Privite de la distanță, aceste diferite inițiative reflectă evoluția lumii occidentale de atunci, trecând de la conducerea seniorilor feudali ai războiului, adevărații deținători ai puterii în secolul al XII-lea, la puterea ascendentă a monarhilor și a

națiunilor în devenire pe care o reprezintă, de-a lungul secolului al XIII-lea. Este la fel de interesant să constatăm, de-a lungul celor două secole în care au loc aceste campanii, că, atunci când puterea papală impulsionează realmente și controlează, ba chiar conduce de la distanță cruciada – dat fiind că nici un papă nu a condus vreodată personal operațiunile din Levant –, prinții și marii baroni sunt cei care conduc contingentele, și nu regii. Aici poate fi făcută o a doua interpretare a fenomenului cruciadelor, prea puțin practică, dar importantă pentru subiectul nostru.

Altfel spus, când papa preia inițiativa, marii seniori, însoțiți de un legat roman având de fiecare dată un rol esențial, conduc trupele: e cazul primei, celei de-a patra și de-a cincea cruciade. Când suveranii europeni sunt cei care preiau inițiativa – girată, ba chiar sprijinită de papalitate, dar neinspirată cu adevărat de ea și nici controlată printr-un legat interpus –, operațiunile sunt conduse când de regele Franței, când de cel al Angliei, când de împăratul german. Or, de fiecare dată în aceste cazuri, rolul Ordinului Templului este într-un fel sau altul pus în evidență.

La cea de-a doua cruciadă, condusă de Ludovic al VII-lea și impulsionată de Bernard de Clairvaux, ordinul este utilizat ca expert pe teren și văzut ca un model de disciplină. La cea de-a treia, e cât se poate de evident că Richard Inimă de Leu influențează considerabil numirea noului lider al Templului și că acesta trebuie să-i slujească planurile: ocuparea urmată de cesionarea Ciprului și escortarea lui Inimă de Leu după plecarea sa din Ținutul Sfânt nu sunt decât două simptome vizibile ale politicii Templului față de regele englez și reciproc. Există, așadar, de fiecare dată o alianță între puternicul sau puternicii momentului și ordin. În celelalte două cazuri – a

patra și a cincea cruciadă, inițiate, acestea, de papalitate – Templul joacă un rol cvasiindiferent: fiind prezent la Constantinopol după ocuparea de către occidentali a capitalei Imperiului Bizantin sau escortându-l, în a cincea cruciadă, pe un Jacques de Vitry de-a lungul și de-a latul a ceea ce a mai rămas din statele latine și sprijinind mai mult sau mai puțin strategia dezastruoasă a legatului papei în Egipt.

Între timp, deși Templul s-a implicat în conflictele ce însoțesc succesiunea la titlul de rege al Ierusalimului, el a reușit până acum, de-a lungul cruciadelor „papale” sau „suverane”, să cadă mereu în picioare, folosindu-se când de protecția sau simpatia trimișilor papei, când supunându-se *leadership*-ului efectiv al unui Ludovic al VII-lea sau al unui Richard Inimă de Leu.

Situația e mult diferită în cazul intervenției lui Frederic de Hohenstaufen. El este una dintre personalitățile cele mai controversate ale Evului Mediu, acum, ca și atunci. Se vedea oare acest moștenitor al coroanei Sfântului Imperiu cu reședința în Sicilia ca un nou Cezar, anticipând Renașterea din secolul al XVI-lea, așa cum a susținut Georges Duby? Un autocrat, o figură nietzscheeană, primul întemeietor al unui stat în contextul unei Europe dominate pe atunci de teocrația pontificală, așa cum l-a descris biograful său, Ernst Kantorowicz?¹²⁸ Adevărul este că îi plăcea să aibă în jurul său savanți și filosofi, inclusiv musulmani, și fusese excomunicat de papă din motivul oficial că nu își făcea cruce, dar nu reușea să se hotărască să preia comanda unei noi expediții. Era oare ateu, așa cum l-au calificat prin aluzii transparente unii cronicari occidentali, dar și orientali? În același timp, el combătea violent mișcările eretice de pe teritoriul său – aceasta însă se putea explica prin aspectul social-revoluționar al unor asemenea mișcări, pe

care monarhul nu putea decât să le zdrobească, în caz contrar ajungând să fie el însuși amenințat.

În cele din urmă, s-a hotărât să plece în cruciadă, poate numai fiindcă, profitând și de jocul complex al succesiunii la titlul de rege al Ierusalimului, a putut aspira la această nouă coroană.

Fapt este că pe 8 septembrie 1227, la Brindisi, spre Ținutul Sfânt pomește un împărat excomunicat... care se îmbolnăvește în scurt timp și debarcă la Otranto. Între timp, negocierile confidențiale pe care le poartă cu Malik al-Kamil, nepotul lui Saladin, care domnește peste Egipt, evoluează pozitiv. Părăsind în cele din urmă Italia pe 28 iunie 1228, împăratul este urmat de peste o mie de cavaleri și de câteva mii de pedestrași. La Limassol i se alătură unul dintre marii seniori ai statelor latine, Jean d'Ibelin, și suveranul Ciprului, Henri de Lusignan. Frederic al II-lea ajunge la Acra la începutul lui septembrie.

Demnitarii eclesiastici îl întâmpină, cu patriarhul Ierusalimului în frunte, împreună cu cei trei șefi ai ordinelor militaro-religioase: Pierre de Montaigu, pe atunci conducător al templierilor, conducătorul ospitalierilor și al teutonilor. Acesta din urmă, Hermann von Salza, pare să fi jucat un rol-cheie. După afirmațiile lui Henri Bogdan, istoric al Ordinului Teutonilor, von Salza, mare cunoscător al Siriei-Palestinei, pe care o străbătuse în lung și în lat înainte de a conduce destinele Ordinului Sfânta Maria a Germanilor, înțelesese că statele latine constituie, mai devreme sau mai târziu, dar în mod cert, o cauză pierdută.¹²⁹ Această teză este întărită de strategia pe care cavalerii teutoni o aplică pe atunci: dezangajându-se treptat de Ținutul Sfânt, ei își concentrează forțele în ținuturile baltice, încă păgâne, unde vor sfârși prin a cuceri și guverna

Prusia. Prima expediție în acest sens, inițiată de von Salza, datează din 1230. Prin Bula de aur de la Rimini (1226), Frederic al II-lea stabilea planul de acțiune a ordinului pe mai multe decenii: colonizarea și crearea unui stat autonom în Prusia, pus totuși sub dependența directă a împăratului.

Între timp, prin Tratatul de la Jaffa, din 1229, Al-Kamil înapoiază creștinilor orașele Ierusalim, Bethleem și Nazaret. Spre marele regret al templierilor, musulmanii păstrează moscheea Al-Aqsa pentru a-și face rugăciunile și moscheea zisă a lui Omar (domul Stâncii), în timp ce Sfântul Mormânt le revine creștinilor.

Este evident că toți contemporanii, atât musulmani, cât și creștini, nu sprijină acest acord. Semnificativ, de exemplu, este următorul fragment al cronicii lui Sibt ibn al-Jawzi (1186-1256):

„Când s-a auzit vestea că Ierusalimul e înapoiat francilor, în toate țările Islamului s-a dezlănțuit furtuna. Evenimentul a părut atât de grav, încât s-au organizat ceremonii publice de doliu. [...] Împăratul [Frederic al II-lea] intră în Ierusalim. [...] Era evident, după discursurile sale, că era un materialist, care nu lua în serios creștinismul.”¹³⁰

Să cităm și fraza următoare a aceluiași cronicar:

„Nu a rămas la Ierusalim decât două nopți și s-a întors la Jaffa, deoarece se temea că templierii vor să-l asasineze.”

Citindu-i pe comentatorii musulmani și creștini ai evenimentului, e limpede că Tratatul de la Jaffa e prost primit *de ambele părți*: nu este îngăduit, într-o tabără și în cealaltă, să se pună capăt la aproape o sută cincizeci de ani de înfruntări

pe cale exclusiv diplomatică, fără nici o dificultate, după atâta sânge vărsat de o parte și de alta. Sângele cere sânge și, dacă se încheie o pace, înseamnă că responsabili acestei păci renunță la idealurile politico-religioase care i-au însuflețit pe combatanți. Astfel, Sibt ibn al-Jawzi îl tratează pe Frederic al II-lea drept „materialist, care nu lua în serios creștinismul“, în timp ce un alt cronicar musulman, Ibn Wasil (1207-1298) constată: „El [împăratul] a comis acte pentru care la ei [la creștini] ești expus excomunicării, și a fost excomunicat.“⁴¹³¹

Paradoxul nu este decât aparent: o cercetătoare a catolicismului precum Régine Pernoud îl trata și ea cu puțin timp în urmă pe Frederic al II-lea drept „cruciat fără credință“⁴¹³² și îl deosebea în această calitate de Sfântul Ludovic, calificat, în ceea ce îl privește, drept „cruciat desăvârșit“. Succesul diplomatic al primului și eșecul evident al celor două expediții militare conduse de al doilea nu par să aibă nici cea mai mică importanță pentru cel care emite asemenea judecăți de valoare. Se întâmplă, în schimb, că regele Ludovic al IX-lea, cât se poate de creștin, fără îndoială, a manifestat întotdeauna cea mai mare deferență față de împăratul german, așa excomunicat cum era acesta.

Astăzi știm, după cum au demonstrat afacerea Salman Rushdie și conflictul israelo-palestinian, că fiecare tentativă de aplanare în domeniul politico-religios este amenințată de integrisme de toate felurile.

Frederic al II-lea și Al-Kamil au fost condamnați de contemporanii lor. Cu toate acestea, ținând cont de sângele vărsat și oricare ar fi fost motivațiile egoiste, interesate, politice ale celor doi protagoniști, accesul liber la Ierusalim al pelerinilor de diferite credințe astfel obținut nu merita concesii de ambele părți? În schimb, înapoiat creștinilor, Ierusalimul nu mai putea fi fortificat.

Templieri, bănuși de un cronicar musulman și de englezul Matthieu Paris că intenționează să atenteze la viața lui Frederic al II-lea, sunt pe față împotriva acestuia. Motivul ostilității Templului față de Hohenstaufen își găsește poate originea chiar în Sicilia, unde își are reședința împăratul: în anii 1230, adică exact în perioada celei de-a șasea cruciade, Frederic al II-lea a confiscat bunurile ordinului din insulă în beneficiul statului. Alain Demurger vede în acest fapt un motiv al dușmăniei Templului față de suveran, în timp ce Ernst Kantorowicz susține, dimpotrivă, că Frederic al II-lea a procedat astfel tocmai ca urmare a ostilității pe care i-o manifestase Templul în Ținutul Sfânt. Cât despre excomunicarea papală, ea se putea dovedi la urma urmei doar limitată. În realitate, Templul, care este o organizație transnațională, e confruntat cu apariția unuia dintre primele puteri statale și naționale. Bineînțeles, conflictul cvasipermanent dintre papalitate, de care depinde direct ordinul, și împărat nu ajută cu nimic la ameliorarea situației. Acest conflict însă nu își trăgea rădăcinile tocmai din comportamentul lui Frederic al II-lea, unul dintre primii care au îndrăznit să se lipsească de puterea papei? Și aceasta, trebuie subliniat, într-un mod care se deosebea mult de conflictele din perioada în care papalitatea și Sfântul Imperiu se înfruntaseră pe motivul investiturilor.

Problema nu mai este, în prezent, de a ști doar cine îi numește pe episcopi – papa sau împăratul, după cum nu mai este doar aceea, ridicată de Grigore al VII-lea și apoi de Urban al II-lea, a interferenței dintre puterea temporală și rangurile ecleziastice. De acum înainte, între papă și puterile statale din ce în ce mai afirmate problema va fi aceea de a ști cine dispune realmente de control. Orașul Domnului are supremație asupra celor ale oamenilor? Sau suveranul, aflat

în fruntea unui stat pe cale de a se naște, își conduce oamenii, fie și numai într-o cruciadă? Cât despre Biserica fiecăruia dintre statele aflate în gestație, dependente spiritual de autoritatea Romei, trebuie ea să se supună legilor edictate de noile guvernanți?

Urmând fărâmițării feudale a autorității temporale – fapt semnificativ, baronii sunt cei pe care îi impulsionează papalitatea de fiecare dată când inițiază o cruciadă –, figura nouă a statului suveran, a monarhului înconjurat de consilieri, supunându-se unor noi imperative politice, moștenitor mai curând al cezarilor antici decât al lui Carol cel Mare, solicitându-i încoronarea imperială papei de la Roma, această figură începe să se profileze o dată cu Frederic al II-lea.

Cazul său este pe atunci unic, e drept, și el părăsește Ținutul Sfânt însoțit de batjocurile ospitalierilor, de amenințările templierilor și de insultele populației locale. Între timp însă el și-a însușit Ordinul Teutonilor, pe care, practic, l-a „naționalizat” și care va servi de-acum înainte intereselor imperiului, respectiv expansiunii sale spre estul Europei. Și nu e mai puțin adevărat că cruciada împăratului, după misiunea lui Francesco d’Assisi pe lângă sultanul Egiptului, face o nouă breșă în relațiile până atunci exclusiv agresive dintre creștinătate și Islam. Acestea sunt două indicii, încă excepționale, ale unei noi direcții: cea a negocierii.

Papa va fi, în cele din urmă, nevoit să cadă la învoială cu împăratul excomunicat, care le-a adus totuși creștinilor Ierusalimul înapoi. Templul, ale cărui privilegii sunt intacte, va suferi în schimb de pe urma zvonurilor pe care Frederic al II-lea le va răspândi pe seama lui. Cronicarul englez Matthieu Paris, înrudit cu Richard de Cornwall și cumnat cu Hohenstaufen, transcrie scrisorile acestuia din urmă și îi bănuiește, pe față,

pe templieri de diverse trădări... „Altfel, de mult ar fi fost bătuți sarazinii“ (*Historia anglorum*). Această acuzație, pentru prima oară clar exprimată, va atârna greu.

22

Sfârșitul statelor latine

1244-1291: ultimii ani ai Orientului latin. Oare Ludovic al IX-lea, regele Franței, plecat pentru prima dată în cruciadă în 1248, la vârsta de treizeci și patru de ani, apoi, din nou, în 1270, presimte acest lucru? Nu e imposibil, dar fără îndoială că nu o vom ști niciodată cu certitudine.

Perioada este dintre cele mai agitate. În 1243, mongolii invadează Asia Mică. Acești nomazi veniți din stepe constituie într-un timp foarte scurt un imperiu gigantic. În 1215, au cucerit Pekinul și au pătruns în Coreea. În 1220, au invadat Turkestanul rus, pentru ca apoi să-i învingă pe ruși la Halkha în 1223. În 1221, estul Iranului, Afganistanul, Caucazul și Crimeea sunt zdrobite. În 1227, după moartea lui Gingis-Han, „împăratul oceanic“, moștenitorii săi, Ogoday, Guyuk, Mongka, Kublay desăvârșesc imensa expansiune.

În vremea lui Ludovic al IX-lea, China, Coreea, Birmania, centrul Asiei, sudul Siberiei, Mesopotamia, Armenia și Iranul sunt părți integrante ale noului imperiu, iar Hoarda de Aur își are tabăra pe malurile Volgăi. Distrugerea sistematică a populației și orașelor care refuză să se supună a făcut ca sosirea mongolilor să fie precedată de o reputație terifiantă.

Din această pricină, ei sunt denumiți impropriu tătari de către occidentali: termen derivat din numele unui trib deosebit de violent, inițial dușman al hanului, apoi raliat acestuia, și anume tătarii, și deopotrivă de la fluviul infernului antic, Tartarul. Înaintarea mongolă, despre care primele vești au ajuns în Occident cu vreo treizeci de ani întârziere, provoacă la început cea mai mare spaimă. Nu se spune oare în geografia mitică a vremii, de exemplu cea a *Alexandriei*, că învingătorul grec a închis în Extremul Orient, îndărătul unor ziduri de netrecut, populația sângeroasă a lui Gog și Magog, care, atunci când va veni Apocalipsa, va năpădi lumea?

Totuși, anumiți suverani și papi din Occident încep în curând să viseze la o alianță cu tătarii, pentru a prinde astfel Islamul în clește. Acest proiect strategic se va manifesta în două moduri, la sfârșitul secolului al XIII-lea și începutul secolului al XIV-lea. Unul este concret: diferite misiuni diplomatice și religioase sunt trimise din Europa spre Asia marilor hani. Astfel, Ludovic al IX-lea trimite o ambasadă condusă de André de Longjumeau, după ce el însuși primise emisari mongoli despre care se spune că, în ziua de Crăciun a lui 1248, ar fi participat alături de el, la Paris, la slujba religioasă. Guillaume de Rubrouck, franciscan, va pleca în 1253, fără îndoială că în calitate de agent secret al regelui francez, dar sub noua acoperire de misionar, și se va întâlni cu hanul Mongka la Karakorum, capitala originală a imperiului stepelor.

Jean de Plan Carpin ajunge la Kiev în 1246, apoi în Mongolia, unde marele han Guyuk îi va înmâna o scrisoare destinată papei. În 1330, Odoric de Pordenona îi va face un raport lui Ioan al XXII-lea la Avignon, după ce s-a întâlnit cu marele han la Hanbalik (Beijing) și vizitase Lhasa.

Aceste diferite ambasade și negocieri nu aveau să ducă nicăieri: hanii îi cereau cu regularitate regelui francez să

devină vasalul lor, iar tentativele de convertire la catolicism făcute de trimișii pontificali se loveau de relativismul religios al căpeteniilor mongole. Aceștia din urmă, care după toate probabilitățile practicau la origine o formă de șamanism, mențineau un echilibru între diversele confesiuni ale supușilor lor. Acest fapt reiese cu precădere din faimoasa relatare a negustorului venețian Marco Polo. Cartea sa, *Devisement du monde*, scrisă în 1298, povestește evenimente imediat posterioare lui 1261, dată la care bazileul Mihail al VIII-lea Paleolog, ajutat de genovezi, recucerește Constantinopolul de la latini. Nemaiputându-se întoarce, Marco Polo împreună cu tatăl și unchiul său înaintează atunci tot mai departe în ținuturile „tătare“.

Celălalt mod în care se va traduce speranța occidentală de alianță cu imperiul hanilor este de ordin mitic. Pe baza unui fals, *Lettre du prêtre Jean, par la grâce de Dieu, roi tout-puissant sur tous les chrétiens*¹³¹, apărută în jurul anului 1165, se răspândește zvonul că în Indiile misterioase domnește un puternic suveran creștin. Legenda, care răspunde unei aspirații (astfel, Jacques de Vitry, care are totuși o minte critică, vestea într-una dintre scrisorile sale dintr-a cincea cruciadă venirea preotului Ioan care va elibera Locurile Sfinte), corespunde totodată cu două elemente concrete. Pe de o parte, diferiți exploratori medievali, printre care familia Polo, aveau să întâlnească în Asia comunități religioase de obediență nestoriană, alcătuite din eretici care susțineau separația naturii umane și a celei divine în persoana lui Hristos, dar totuși creștini. Astfel, Marco Polo îl va identifica în chip semnificativ pe Ong-Han, șeful nestorian al tribului turco-mongol al kereiților în secolul al XII-lea, cu „acest preot Ioan despre a cărui putere vorbește toată lumea“.

Convertirea la islam a mongolilor implantați în Asia Mică avea să pună capăt unor asemenea speranțe (dar nu și legendei preotului Ioan, pe care sfârșitul Evului Mediu îl va localiza în Etiopia).

Să revenim la perioada cruciadelor lui Ludovic al IX-lea. Kvarizmienii îi devansează pe selgiucizi în țările Islamului și, împinși de la spate de înaintarea mongolă, ei obțin, după moartea aliatului lui Frederic al II-lea, Al-Kamil, în 1238, sprijinul unora dintre urmașii săi. Și aici se formează o coaliție islamo-francă, dar ea nu poate împiedica recucerirea Ierusalimului în 1244, în timp ce o tabără a dinastiei ayubide, aflată la putere în Egipt (descendenții lui Saladin, fiul lui Ayub) apelează la mamelucii turci pentru a-și consolida armata.

Aceștia din urmă vor pierde treptat puterea, așa cum s-a întâmplat adesea în istoria Islamului (Saladin însuși era de origine kurdă). Sultanul mameluc Baibars, primul care înfruntă invazia mongolilor, îi învinge la Ain Jalut în 1260. Este o victorie de prea mică importanță din punct de vedere strict militar – musulmanii pare-se că erau mult superiori ca număr –, dar capitală pe plan simbolic: mongolii, terifiți pentru Islam și pentru creștinătate, sunt înfrânți pentru prima oară.

În anul următor, 1261, bazileul Mihail Paleolog recucerește Constantinopolul de la franci. Imperiul Bizantin, refugiat din 1204 la Niceea, este în aparență restabilit. În aparență numai: principatele france, zise ale României, vor supraviețui până în secolul al XIV-lea, iar teritoriul bizantin s-a redus între timp considerabil în urma unor noi înaintări musulmane. În sfârșit, în 1453, Constantinopolul va fi cucerit de otomanii lui Mehmed al II-lea, dată ce marchează tradițional sfârșitul Evului Mediu, constituind o replică a căderii, în 452, a capitalei Imperiului Roman de Apus sub loviturile barbarilor.

Așadar, ceea ce istoricii occidentali au denumit „a șaptea și a opta cruciadă“, respectiv ultimele două, conduse de viitorul Sfânt Ludovic (născut în 1214, mort în 1270, el este canonizat în 1297 printr-o bulă a Papei Bonifaciu al VIII-lea), se desfășoară într-un context extrem de tulbure. Acest rege apare ca un „lichidator“ din mai multe puncte de vedere.

El se interesează chiar de la începutul domniei sale de relicvele neprețuite aflate în Bizanț: lemnul Adevăratei Cruci și Sfânta Coroană de Spini, pe care le dobândește cu un preț exorbitant de la împăratul latin al Constantinopolului, Balduin al II-lea. În scopul adăpostirii lor, el va construi Sfânta Capelă, terminată în 1248, edificată atât spre gloria sa, spre gloria monarhiei franceze, aflate atunci în plin avânt, cât și spre gloria lui Hristos, căreia relicvele acestea îi stau mărturie.

Ludovic al IX-lea este totodată cel care, urmându-i lui Filip August, pune capăt ereziei catare. Montségur cade în 1244, iar „desăvârșiții“ sunt arși pe rug. Prudent din punct de vedere politic, el susține o corespondență eminamente diplomatică, dacă nu sincer respectuoasă, cu excomunicatul Frederic al II-lea. El este totodată un rege credincios, a cărui viață și carieră au fost, după cum susține Jacques Le Goff în biografia pe care i-a consacrat-o,¹³³ profund afectate de boală. Pierderea Ierusalimului de către franci, în 1224, apare atunci ca un semnal: cel al plecării în cruciadă, privită ca o misiune, poate chiar ca o expiere, al cărei impact politic nu este însă deloc neglijabil.

În acest sens, Ludovic al IX-lea nu face notă discordantă față de Evul Mediu văzut ca o stare de spirit, în care pragmatismul se luptă cu idealismul, iar materialismul și metafizica apar ca cele două fațete indisociabile ale unei mentalități profund ambivalente. În aceeași perioadă, cea a incredibilei (și

până la urmă efemere) apariții a Imperiului Mongol, apar memoriile lui Marco Polo, care prezintă și ele aceste două dimensiuni amestecate: ambiția, aici de îmbogățire, proprie clasei negustorești, și spiritualitatea misionară, atunci când pretinde că l-a convertit pe marele han Kublay la creștinism.. Se pare că Teobaldo Visconti, legatul papei la Acra, aflată încă în mâinile francilor, apoi papă sub numele de Grigore al X-lea., a înmănat familiei Polo scrisori și giuvaere pentru împăratul mongol.¹³⁴

Și în acest caz, la fel ca în cel al lui Ludovic al IX-lea, care achiziționează relicvele bizantine din motive deopotrivă politice și religioase și pleacă în Țara Sfântă din convingere personală și știind că întruchipează în ochii întregului Occident modelul unui ideal deja mai mult sau mai puțin pierdut, venim în cel mai strâns contact cu esența spiritului medieval : acest amestec indisociabil de interes pragmatic și de apetit spiritual.

Poate că Ordinul Templului își găsește explicația înființării și ascensiunii sale în chiar acest aspect: amestecul de idealism religios și de pasiune de a lupta și de a se implica în problemele vremii.

Ludovic al IX-lea extinde portul Aigues-Mortes și se imbarcă la 28 august 1248 împreună cu trupele sale. În iunie 1249, cucerește Damietta, urmărind la rândul său să ocupe Egiptul, privit ca o cheie a cuceririi Ierusalimului. Este însă înfrânt la Mansura la 5 aprilie 1250, unde este luat ostatic împreună cu toți oștenii săi.

Captivitatea este mai mult sau mai puțin rușinoasă, și Joinville, camarad de arme al regelui, povestește cum a forțat cuferele de pe o galera a templierilor, unde se aflau depozite importante de numerar, pentru a plăti răscumpărarea fratelui

regelui. Apoi, el relatează cum Ludovic al IX-lea, eliberat pe 6 mai 1250 și rămas încă în Țara Sfântă până în 1254, îi umilește public pe demnitarii Templului deoarece negociaseră, fără aprobarea suveranului, cu musulmanii. Merită să cităm acest fragment:

„Regele s-a înfuriat rău și i-a spus [conducătorului Templului] că dăduse dovadă de multă cutezanță ca să încheie convenții sau să poarte discuții cu sultanul fără a-l înștiința; și regele a vrut să primească despăgubiri. Și despăgubirea a fost următoarea: regele a pus să se ridice trei corturi de-ale sale și acolo s-au strâns toți oștenii armatei sale care au vrut să vină; și conducătorul Templului a venit și el acolo, împreună cu toți călugării, în picioarele goale, deoarece corturile lor se găseau în afara taberei. Regele l-a pus pe conducătorul Templului să se așeze în fața lui, ca și pe trimisul sultanului, și i-a spus cu glas tare conducătorului ordinului: «Maestre, îi veți spune trimisului sultanului că regretați că ați făcut vreun armistițiu cu acesta fără a mă consulta. [...] Acum îngenuncheați, a spus regele, și mărturisii că ați acționat împotriva voinței mele.» Conducătorul a îngenuncheat [...].”¹³⁵

Mai multe episoade din istoria Templului denotă același specific al inițiativelor luate fără consultarea celorlalți implicați. Astfel, în 1173, Bătrânul de pe Munte, șeful sectei asasinilor, ia legătura cu regele Ierusalimului, Amaury I, anunțând că vrea să se convertească, el și ai lui, la creștinism. Au loc negocieri, după care, pe drumul de întoarcere, emisarii Bătrânului sunt victimele unei ambuscade întinse de templieri. Regele Ierusalimului cere pedepsirea vinovaților, iar șeful ordinului răspunde că l-a trimis pe instigatorul manevrei la Roma pentru a fi judecat. Amaury nu este însă de acord și,

năpustindu-se spre Sidon, îl capturează în sediul local al ordinului pe cavalerul răspunzător de ambuscadă. Evenimentul, relatat de Guillaume de Tir, se explică după părerea lui prin motivul, recurent în scrierile sale, al lăcomiei de bani a templierilor: Asasinii le plăteau templierilor, care păzeau zona de graniță unde își avea secta baza militară, un tribut anual de două mii de besanți.

Indiferent că pierderea acestui tribut, în cazul unei alianțe între secta asasinilor și franci, este sau nu un motiv valabil pentru explicarea atitudinii Templului – fiindcă nimeni nu își face iluzia că ambuscada nu ar fi primit aprobarea ierarhiei ordinului –, nu credem totuși că luciditatea templierilor se opune în acest caz naivității regelui Ierusalimului. Era oare cu adevărat vorba de o convertire religioasă, pentru care Amaury s-ar fi entuziasmat în mod stupid? Dacă punem la îndoială motivul cupidității subliniat de arhiepiscopul de Tir pentru a explica inițiativa ordinului, suntem în egală măsură îndreptățiți să incriminăm termenul de convertire utilizat de cronicarul ecleziastic. Asasinii, care erau în conflict cu sunniții aflați la putere în Siria și în Iran, sunt în disensiune și cu șiișmul „ortodox” din care totuși se trag. Atentatele lor teroriste îi vizează esențialmente pe musulmani, dar uneori și pe franci – Raymond al II-lea de Tripoli în 1152 sau regele Ierusalimului, Conrad de Montferrat, în 1192 fiind victimele lor, iar cronicarul Guillaume de Nangis povestește că, în 1236, viitorul Sfânt Ludovic însuși ar fi fost ținta unei tentative de asasinat în chiar inima Franței. Cronicarul Matthieu Paris, în ceea ce îl privește, relatează că în 1238 o delegație musulmană, sub conducerea Bătrânului de pe Munte, ar fi venit în Franța ca să ceară ajutorul francezilor și al englezilor pentru a înfrunta amenințarea mongolă. Cele două relatări nu sunt

contradictorii decât la prima vedere: cum mijlocul de presiune al sectei este crima politică, se poate ca ea să-i fi propus lui Ludovic al IX-lea să nu-l amenințe, cu condiția ca între secta ismailită și occidentali să se încheie o alianță împotriva mongolilor. Chiar dacă cele două anecdote țin de imaginar – cvasi-coincidența datelor este totuși tulburătoare (1236-1238) –, ele rămân semnificative.

Doctrina lor, secretă, nu este prea bine cunoscută: când refugiul lor până atunci inexpugnabil de la Alamut avea să fie nimicit în 1256 de valul mongol ce se revărsa peste Iran, biblioteca sectei va fi distrusă, încât nu cunoaștem mistica lor particulară decât din scrierile parțiale, posterioare sau din cele ale sunniților, care le erau dușmani.

Jacques Le Goff afirmă: „În doctrina ismailită existau tendințe foarte asemănătoare cu anumite tendințe milenariste ale creștinismului.”¹³⁶ Această alegație se bazează pe un element aproape sigur al doctrinei lor: așteptarea domniei imamului ascuns, credință mesianică analoagă, într-un anumit sens, cu a celei de-a doua veniri a lui Hristos. Henry Corbin, istoric al filosofiei islamice, vedea deopotrivă în intervenția inoportună a templierilor o șansă irosită.¹³⁷

De altfel, se știe că Ludovic al IX-lea a avut și el contacte oficiale în Ținutul Sfânt cu mesageri ai Bătrânului de pe Munte, așa cum relatează Joinville. Fapt semnificativ, emisarii Bătrânului îi cer tribut și să anuleze tributul pe care secta ismailită îl plăteau templierilor și ospitalierilor.¹³⁸

Din toate aceste putem extrage măcar informațiile următoare. Suntem de părere că, deși există o analogie pe planul anumitor credințe milenariste, în 1173 și apoi în timpul cruciadei lui Ludovic al IX-lea este mai curând vorba de o alianță decât de o convertire. Asasinii, invincibili până la

invazia mongolă, par să negocieze cu francii pe baza următoare: ei renunță la atentatele îndreptate împotriva mai-marilor din Orientul latin, cu condiția să nu mai plătească tribut Templului. Când francii sunt într-o postură de slăbiciune, secta amenință într-un mod voalat însăși persoana lui Ludovic al IX-lea și negociază pe această nouă bază.

Aceasta înseamnă, pe de altă parte, că puterea templierilor (și a ospitalierilor, în perioada celei de-a șaptea cruciade) este atât de mare, încât secta asasinilor, deși refugiile ei din munți par inexpugnabile, se teme totuși suficient de mult de ordinele militaro-religioase ca să fie silită să le plătească tribut în zonele pe care le controlează aceștia din urmă. Pornind de la această constatare, putem emite ipoteza următoare: șantajul exercitat la adresa regelui Ierusalimului în 1173 are ca miză renunțarea la acțiunile teroriste – poate chiar la un atentat asupra persoanei regelui: secta își demonstrase eficacitatea în acest domeniu, și viața lui Saladin, de exemplu, va fi bântuită de obsesia ei. Templul, în ceea ce-l privește, consideră atunci util să nu răspundă acestui șantaj și sabotează negocierile în curs printr-o ambuscadă care le pune capăt. Să remarcăm că Ludovic al IX-lea va avea o atitudine în ultimă instanță analoagă: chiar dacă Orientul latin este pe atunci într-o poziție mult mai slabă decât în 1173, el face schimb de daruri somptuoase cu Bătrânul de pe Munte, după spusele lui Joinville, dar nu pare să dea curs propunerii de acord a acestuia din urmă. Dacă ipoteza noastră este exactă, în 1173 nu este vorba de tributul în sine – acuzația adusă Templului de către Guillaume de Tîr –, dar nu e mai puțin adevărat că ordinul s-a împotrivit negocierilor purtate de regele Ierusalimului. Acesta din urmă nu le-o va ierta, așa cum am văzut.

În sfârșit, e simptomatic că șeful templierilor de la acea vreme a refuzat să-l predea pe „vinovat” lui Amaury I și se recuză declarând că l-a trimis la Roma: ordinul susține că nu depinde, în ultimă instanță, decât de suveranul pontif. Acesta este un aspect esențial, pe care îl vom reîntâlni la procesul intentat Templului de Filip cel Frumos.

Nesupunerea recurentă e demonstrată și de alte evenimente. Există episodul asediului Ascalonului, din 1153, când conducătorul ordinului, Bernard de Trémelay, pătrunde printr-o breșă din zidurile orașului, împiedicându-i pe ceilalți asedia-tori să intre. Această relatare este îndoielnică: o dată în plus, Guillaume de Tir suspectează cupiditatea templierilor, în stare de orice pentru ca prada să le revină doar lor. După afirmația lui Jacques de Vitry, moartea conducătorului și a lor săi, uciși la fața locului de turci, face din ei niște martiri.

Fapte similare se produc și în timpul cruciadei viitorului Sfânt Ludovic: Joinville relatează că în timpul bătăliei de la Mansura, Robert de Artois, unul dintre frații regelui, atacă împreună cu templierii aflați, cum se întâmpla frecvent, în avangardă. În fața succesului acestui atac, contele vrea să invadeze orașul. Marele comandor al ordinului îl convinge să nu o facă, de teamă să nu fie izolați de grosul armatei. Un cavaler de-al contelui îi acuză atunci pe templieri de lașitate: „Dacă templierii și ospitalierii și ceilalți din această țară ar fi vrut, ținutul ar fi fost de mult cucerit.”¹³⁹

Acuzație din ce în ce mai răspândită printre cruciații recent sosiți în Ținutul Sfânt și vehiculată la întoarcerea lor în Occident: atât ordinele militaro-religioase, cât și localnicii („poulains”) sunt răspunzători de eșecul cruciadei.

Acest tip de reproș, util pentru a explica eșecurile succesive ale expedițiilor peste mare, datează, după cum am văzut,

de pe vremea lui Frederic al II-lea. El exprimă, într-un mod mai global, nevoia de a găsi niște țapi-ispășitori pentru pierderea statelor latine: după părerea Sfântului Bernard, creștinătatea întreagă era vinovată, prin păcatele sale, de eșecul celei de-a doua cruciade. Mentalitatea s-a schimbat imperceptibil: Jacques de Vitry acuza decadența moravurilor, amestecul confesiunilor, necredința însăși ce domnea, ajungând până în inima clerului, la Acra, în timpul celei de-a cincea cruciade. De data aceasta, este trecut un nou prag, la drept vorbind ultimul: ordinele și localnicii sunt singurii vinovați, prin lipsa lor de voluntarism – ceea ce exprimă totodată prăpastia care a apărut încetul cu încetul între Occident și Orientul latin.

În fața unei asemenea acuzații, în 1250, marele comandor al Templului reacționează pe dată: el și ai lui năvălesc în orașul Mansura împreună cu contele de Artois. Prinși în capcană, rupți de restul armatei, ei vor fi cu toții masacrați.

Nu se poate vorbi aici de nesupunere în sensul propriu al termenului (chiar dacă Robert de Artois, în ceea ce-l privește, nu se supune strategiei stabilite de fratele său, regele), ci mai curând de o reacție tipic cavaleriească: în fața punerii sub semnul îndoielii a onoarei sale, avangarda templieră alege, în deplină cunoștință de cauză, mai degrabă opțiunea sinucigașă decât rușinea.

Același episod este tratat într-un mod diferit de Joinville: Templierii îl acuză pe contele de Artois pentru faptul de a fi atacat cu oamenii lui și se simt dezonorați dacă nu conduc ei înșiși atacul. Dând pintoni cailor, ei îi urmăresc pe turci în oraș. Contele de Artois împreună cu trei sute dintre cavalerii săi și două sute optzeci de templieri sunt atunci uciși.¹⁴⁰

Din aceste fapte reiese că Templul, depinzând doar de papalitate, acționează în diferite rânduri în mod autonom,

autoritatea papilor fiind destul de îndepărtată. Cele trei exemple pe care le-am dat arată, fiecare în felul lui, că ordinul se comportă ca o forță armată independentă, acționând uneori exclusiv în propriul interes. În orice caz, în maniera tipică a cavaleriei, puterea, prada sau mândria sunt, în fiecare dintre aceste exemple, singurele în cauză.

În perioada de sfârșit al statelor latine, templierii se opun deopotrivă ordinelor rivale: în contextul luptei dintre tabere importate din Occident în Orient, care îi opune pe ghelfi și pe ghibelini, pe negustorii pisani, venețieni și genovezi, partizani ai unuia sau al altuia dintre urmașii la titlul de rege al Ierusalimului, ei se implică din ce în ce mai mult și, începând de atunci, ajung să combată tabăra opusă. Mărturiile atât arabe, cât și occidentale relatează despre luptele intestinale în cadrul cărora se înfruntă de-acum între ei și uneori cu arma în mână templierii, ospitalierii și teutonii.

Făcând aceasta, templierii se derogă categoric de la unul din comandamentele lor: „Dacă un frate ucide un creștin sau o creștină, el își pierde casa.”¹⁴¹

În același timp, ceea ce mai dăinuia din statele france trăia, după spusele mai multor martori care coroborează și agravează afirmațiile anterior citate ale lui Jacques de Vitry, un soi de sărbătoare crepusculară.

Astfel, în timp ce în Acra ordinele, taberele și puterile comerciale italiene se înfruntau într-un adevărat război civil, încoronarea în 1286 a regelui Ciprului Henric al II-lea era prilejul unor turnire fastuoase.

„Au petrecut cincisprezece zile într-un loc din Acra ce se cheamă Hanul Azilului Sfântului Ioan, acolo unde era un foarte mare palat. Și petrecerea a fost cea mai frumoasă din câte s-au văzut în ultimii o sută de ani. [...] Au imitat

Masa Rotundă și pe regina din Féminie, respectiv cavaleri îmbrăcați ca niște doamne care s-au întrecut împreună, apoi au imitat clerici care erau cu călugări și s-au întrecut unii cu alții; și l-au jucat pe Lancelot, pe Tristan și Palamede și multe alte jocuri delectabile și plăcute.¹⁴²

Între timp, Ludovic al IX-lea, întors la Paris în 1254, plecase încă o dată în cruciadă, în 1267, poate pentru a sprijini pretențiile fratelui său Carol de Anjou la tronul Ierusalimului sau poate pentru a-și sfârși zilele în Ținutul Sfânt. Îmbarcându-se pe 1 iulie 1270 la Aigues-Mortes, el a murit la 25 august în fața Tunisului, victimă a dizenteriei sau a tifosului. Această ultimă cruciadă, a opta, nu este nici măcar menționată de cronicarii arabi. Sultanul Baibars, aflat în fruntea mamelucilor săi, înfrunta pe atunci amenințarea mongolă.

El și urmașii săi hotărâsc să termine o dată pentru totdeauna cu francii, acești creștini cu care fuseseră nevoiți să alterneze, timp de aproape două sute de ani, reluări limitate ale *jihadului* și armistiții prelungite. Prezența lor, așa cum am văzut, constituia obiectul unei anumite toleranțe și uneori chiar al unor alianțe obiective, în timp ce schimburile comerciale cu negustorii italieni, condamnate de papă și de Islam, nu încetaseră niciodată să se extindă în realitate. Cu toate acestea, alianța armenilor, aflați în relații apropiate cu francii de la începutul cruciadelor, cu invadatorul mongol și tentația alianței dintre ceea ce mai dăinuia din statele latine cu acest dușman realmente amenințător pentru Islam explică, împreună cu pierderea destinației inițiale a regiunii în ochii occidentalilor, sfârșitul statelor latine din Ținutul Sfânt.

În 1265, Baibars ocupă Cezareea și Arsuf, iar în 1268, Jaffa și Antiohia. Sultanul Egiptului, Qalawûn, cucerește Tripoli în 1287. Urmășul său, Khalîl, va ocupa Acra în 1291.

Căderea ultimei fortificații a latinilor este, după mărturia ambelor tabere, un episod sângeros, ultimul dintre acestea. În timp ce supraviețuitorii populației civile sunt evacuați în Cipru după un asediu foarte greu, templierii și ospitalierii, barica-dați în citadela Templului și uniți pentru un ultim act de rezistență, sfârșesc prin a fi masacrați. Conducătorul ordinului, Guillaume de Beaujeu, este ucis în luptă de o săgeată.

„Și atunci am văzut săgeata înfiptă în corpul lui [...] a aruncat vârful la pământ, și și-a răsucit gâtul, și era gata să cadă de pe cal [...] și [cei din suita lui] l-au dat jos de pe cal și l-au pus pe un scut pe care l-au găsit aruncat pe acolo și care era foarte mare și foarte lung.”⁴³

Partea a treia

Desfîințarea

„Câți nu au câștigat,
consacrându-și mâinile lui Dumnezeu
în sângele necredincioșilor,
după sudoarea războiului,
răsplata victoriei, viața veșnică!“

Innocentiu al II-lea
Bula *Omne datum optimum*,
promulgată la adresa cavalerilor Templului,
pe 29 martie 1139

Anii ciprioți

1291. Refugiații din Saint-Jean d'Acre se înghesuie de-a valma în portul Limassol din Cipru. În săptămânile ce vor urma căderii Acrei, ultimele fortificații ale creștinilor de pe continent se vor preda fără rezistență: Tir, Beirut, Sidon. Chateau-Pèlerin, care fusese încredințat, cu mulți ani în urmă, pazei Templierilor, e ultima fortăreață evacuată. Destul de repede, Ciprul devine o placă turnantă a comerțului occidental cu Levantul: italienii își reiau activitatea din Limassol sau Famagusta, celălalt port cipriot. Dinastia Lusignan va domni peste insulă până în 1489, dată la care Serenissima Republică a Veneției o va ocupa. Turcii otomani nu o vor cuceri decât în 1570-1571.

După moartea în luptă a lui Guillaume de Beaujeu, înrudit cu Carol de Anjou, Thibaud Gaudin este ales conducător al Templului. El moare în 1293 și îi urmează Jacques de Molay, ultimul conducător al ordinului. E de remarcat că nici unul, nici celălalt nu sunt înrudiți cu marile familii și nici sprijiniți de vreuna dintre ele – așa cum a fost cazul multor șefi ai ordinului. Semn de dezafectare? Probabil. Nici unul, nici celălalt nu desfășoară operațiuni militare demne de a fi reținute.

Se știe doar că atât coexistența templierilor, cât și cea a ospitalierilor cu regalitatea din Cipru, această insulă în posesiunea căreia ordinul intrase pentru scurt timp pe vremea cruciadei lui Richard Inimă de Leu, este cel puțin dificilă. În 1300,

templierii, ajutați de ospitalieri și de cruciați veniți din Occident, lansează raiduri spre Egipt și Tortosa, insulă care odinioară fusese ocupată de ordin. Ei debarcă în insulița Ruad, de unde sunt alungați de sarazini: numeroși templieri sunt atunci duși în captivitate în Egipt.

Teutonii, de partea lor, s-au reciclat în ocuparea urmată de guvernarea Prusiei: destinul lor este de-acum legat de țările baltice, conform direcției trasate de împăratul Frederic al II-lea și de maestrul Hermann von Salza.

Cât despre ospitalieri, aflați și ei în conflict cu regalitatea cipriotă, aceștia atacă în 1306 insula Rhodos și o cuceresc cu ajutorul unei flote genoveze. Ei vor fi numiți pentru o vreme cavalerii de Rhodos, până la ocuparea insulei de către otomanul Soliman Magnificul, în 1522. După care ordinul se va retrage în Malta, în 1530, cu sprijinul lui Carol Quintul. În 1565, cavalerii denumiți actualmente de Malta vor ataca victorioși flota turcă, apărând astfel drept eroi în ochii Europei și vor ocupa insula până la invadarea ei de către Bonaparte, în 1798.

Să revenim însă la ultimii ani ai secolului al XIII-lea și la primii ani ai secolului al XIV-lea: care erau atunci situația și imaginea Templului? Pentru a răspunde la această dublă întrebare, trebuie să ne întoarcem puțin la vremea cruciadelor viitorului Sfânt Ludovic.

La primul Conciliu de la Lyon din 1245, Papa Innocențiu al IV-lea, deși deplora situația Ținutului Sfânt – să ne amintim că Ierusalimul fusese recucerit de kvarizmieni, turcii convertiți la islam, cu un an în urmă, în pofida acordurilor încheiate între împăratul Frederic al II-lea și sultanul Egiptului, Al-Kamil – și preconiza noi impozite pentru finanțarea cruciadei, nu lua în schimb nici o măsură concretă în acest sens. Dat fiind

că invaziile tătare copleșiseră Polonia și Ungaria în 1244, ele reprezentau în ochii conciliului un pericol mult mai real.

Accentul este pus începând de atunci pe convertirea populațiilor încă păgâne din Europa de Est: lituanieni, prusaci, cumani. E necesar să se asigure prioritar apărarea spirituală, dar și militară a Occidentului, adică să li se închidă mongolilor porțile Europei.

În acest sens, cruciadele Sfântului Ludovic, așa cum notează Jacques Le Goff, merg împotriva tendinței dominante a creștinătății din vremea sa. Creșterea demografică de la sfârșitul secolului al XI-lea, violențele interne deturnate de Biserică în lupta cu musulmanii, ansamblul acestei mișcări se întoarce acum spre Europa, a cărei prosperitate cunoaște un apogeu la mijlocul secolului al XIII-lea.

Scriind, în 1250, din Acra, tuturor supușilor săi – ceea ce constituie un fapt fără precedent –, Ludovic al IX-lea dă explicații asupra acțiunii pe care a desfășurat-o în Țara Sfântă, simțind clar nevoia să își justifice prezența prelungită în ținuturile de peste mare. Făcând aceasta, el alcătuiește inventarul forțelor creștine pe care se mai poate baza în ceea ce a mai rămas din Orientul latin:

„I-am adunat pe baronii francezi [care îl însoțesc pe rege în cruciadă], pe cavalerii templieri, ospitalieri, teutoni și pe baronii din regatul Ierusalimului și i-am consultat asupra a ceea ce era de făcut.”¹⁴⁴

Contemporan cu Sfântul Ludovic, poetul Rutebeuf plânge amar, în mai multe texte consacrate cruciadei, Ținutul Sfânt, lăsat în voia sorții, în timp ce în Occident cavalerii participă la turnire, prelații duc o viață plăcută, iar ordinele cerșetore investesc banii strânși pentru cruciadă în construcția abațiilor...

El își încheie scrierea *Nouvelle Complainte d'outre-mer* (1277) cu o apostrofare a lui Guillaume de Beaujeu, ales conducător al Templului în 1273:

„Conducător al Ținutului Sfânt și al Franței, frate Guillaume de Beaujeu, veți vedea acum frumosul joc căruia i se dedă lumea. Oamenii nu mai vor să-L slujească pe Dumnezeu ca să ajungă în Paradis, precum valoroșii viteji de odinioară, Godefroy, Bohemond și Tancred.”¹⁴⁵

Încă de la sfârșitul lui 1262, în *Complainte de Constantinople*, poetul vestea profetic: „Dumnezeu este din nou pus pe cruce. Oamenii din Acra trebuie să amenajeze acum un cimitir mare, fiindcă vor avea nevoie.”

Cu toate acesta, în *Débat du croisé et du décroisé* (1268-1269), Rutebeuf informează despre argumentele care tindeau să determine renunțarea la plecarea în cruciadă: riscul implicat de aventură, de a pierde totul la întoarcere, bineînțeles – să nu uităm că acesta a fost motivul pentru care Joinville nu avea să îl însoțească pe Ludovic al IX-lea în Tunis –, dar și atitudinea „prinților Bisericii, acești mari decani și acești prelați care beneficiază deopotrivă de bucuriile celeste și de plăcerile pământești. [...] Clericilor și prelaților le revine sarcina de a răzbuna rușinea lui Dumnezeu, din moment ce dispun de bunurile Sale.”

Cruciada din Lombardia, împotriva lui Manfred, moștenitorul lui Frederic al II-lea, ordonată de papă, constituie o nouă deturnare, în timp ce trimiterea, cu titlu de penitență, a numeroși eretici în Ținutul Sfânt desconsideră astfel cruciada.

Nu e mai puțin adevărat că imaginea Templului, în vremea regelui Ludovic, pare intactă: dacă citim *Lettre de Terre sainte de Louis IX à ses sujets* (1250) sau *Nouvelle*

Complainte d'outre-mer (1277) a lui Rutebeuf, templierii par, în pofida defectelor lor, ultimele metereze creștine din Ținutul Sfânt. Aceasta însă nu este decât o fațadă.

Pe de o parte, papalitatea consideră consolidarea Europei de Nord-Est drept prioritară, iar pe de alta, opinia publică occidentală hotărăște în majoritate să părăsească Ierusalimul lăsându-l în voia sorții. Misiunile, încurajate de un Francesco d'Assisi, apoi de un Raymond Lulle, și desfășurate de predicatori ai ordinelor cerșetoare, vor lua în scurt timp locul expedițiilor războinice.

În anii 1265, un templier din Ținutul Sfânt lasă un text în limba d'oc în care apar furia și durerea:

„Din mănăstirea Sfânta Maria se va face o moschee și, din moment ce Fiul său, care ar trebui să sufere, acceptă furtul, suntem forțați să-l acceptăm și noi. Tare nebun mai e și acela care vrea să lupte cu turcii, din moment ce Iisus Hristos nu le mai contestă nimic. Ei i-au învins – îi vor învinge, și asta mă apasă – pe francezi și pe tătari, pe armeni și perși. Ei știu că ne vor înjosi cu fiecare zi ce trece, fiindcă Dumnezeu, care odinioară veghea, acum doarme, iar Mahomed strălucește de putere și îl face să strălucească pe sultanul Egiptului. Papa e tare mărinimos cu iertările [indulgențele] francezilor și ale provensalilor care îl vor ajuta împotriva germanilor [moștenitorii lui Frederic al II-lea, în Lombardia]. El dă dovadă de mare lăcomie, întrucât Crucea noastră nu valorează cât banii și cine vrea lasă cruciada pentru a merge la războiul din Lombardia. Legații noștri, vă spun adevărul, Îl vând pe Dumnezeu și Iertarea Sa pentru bani.”¹⁴⁶

Acest text demonstrează o profundă demoralizare, despre care putem presupune că era împărtășită și de alți membri ai ordinului, care se simțeau abandonați în voia sorții

de papă, dar și, ceea ce e mai grav, de Dumnezeu Însuși. O asemenea descurajare: constituie reversul războiului sfânt: așa cum primii cruciați își atribuiau succesul lui Dumnezeu, victoriile succesive ale Islamului beneficiază, în chip cât se poate de logic, de complicitatea lui Hristos: dacă El acceptă „furtul“ [din Ținutul Sfânt de către turci]..., „suntem forțați să-l acceptăm și noi“.

Când Ludovic al IX-lea declanșează o ultimă cruciadă împotriva turcilor, în 1270, speranța renaște, totuși, pentru ultima oară. Templierul catalan Olivier declară în 1269: „Păgânii perfizi vor trebui să-și părăsească la iuțeală domeniile și Mormântul [...]“.¹⁴⁷ După cum se știe, lucrurile nu au stat așa.

Regele moare în fața Tunisului la 1270, iar în 1274 conciliul se întrunește la Lyon, la inițiativa lui Grigore al X-lea. Noul papă fusese arhidiacon la Saint-Jean d'Acre și cunoștea bine situația disperată a Orientului latin: „Mântuitorul nostru [...], văzând orașul Ierusalimului și prevăzându-i ruina, a plâns pentru el.“¹⁴⁸ Papa începe negocieri cu grecii, în vederea unei alianțe împotriva Islamului. Aceste inițiative nu vor avea însă nici un fel de urmări.

Pontiful asistasese oare *de visu* în Ținutul Sfânt la războiul pe față dintre templieri și ospitalieri? Fapt este că atunci la conciliu este pentru prima oară pusă problema fuziunii ordinelor. Regele Aragonului, singurul suveran prezent (Franța, Anglia și Germania trimiseseră delegați), se opune: un ordin unic ar fi prea puternic pe teritoriul său. Măsura este amânată. Dar reacția lui Jacme I nu e lipsită de interes: să amintim că diferiții regi ai Peninsulei Iberice încercaseră sau chiar reușiseră în mai multe rânduri să înființeze ordine militaro-religioase „naționale“ (Santiago, Alcantara, Calatrava), dovadă că

aveau nevoie să concureze aportul templierilor și al ospitalierilor în cadrul Reconquistei, pe scurt, că cele două mari ordine militaro-religioase, oricât de utile erau ele, prezentau deopotrivă un pericol pentru puterea regală, pericol subliniat în mod expres de reacția lui Jacme I la Conciliul al II-lea de la Lyon.

Fuziunea a fost din nou la ordinea zilei în 1306. Jacques de Molay este atunci convocat de papă, probabil pentru a dezbate problema cruciadei, împreună cu maestrul ospitalierilor, Foulque de Villaret, în iunie 1306. Molay sosește în Franța la sfârșitul anului sau la începutul lui 1307, împreună cu preceptorul Templului din Cipru, Raimbaud de Caron. Villaret, reținut de probleme în Rhodos, nu va veni decât în august 1307. Conducătorul Templului îi înmânează lui Clement al V-lea, instalat atunci la Poitiers, un memoriu referitor la fuziunea ordinelor (din nefericire, nu avem și memoriul șefului ospitalierilor).

În răspunsul său către papă, Molay amintește că problema fusese deja pe ordinea de zi a Conciliului de la Lyon, unde se afla Papa Grigore, „împreună cu Sfântul Ludovic“. Eroare: Conciliul de la Lyon avusese loc în 1274, și Ludovic al IX-lea murise în fața Tunisului la 1270. E însă de remarcat că, în spiritul ultimului conducător al Templului, regele cruciat este asociat cu problema fuziunii: „[...] respectivul papă și Sfântul Ludovic au vrut să aibă o părere referitoare la uniunea amintită mai sus, și intenția lor era să nu facă decât un ordin din toate ordinele militaro-religioase. S-a răspuns însă că regii Spaniei nu ar consimți nici pe departe, din cauza celor trei ordine militaro-religioase [Santiago, Calatrava și Alcantara] care s-au înființat la ei.“¹⁴⁹ Conciliul de la Salzburg, din 1291, avea să reia proiectul, amintește apoi Molay, „dar în cele din

urmă nu a făcut nimic“. În realitate, episcopii reuniți la Salzburg ceruseră întrunirea templierilor, a ospitalierilor și a teutonilor, dar moartea Papei Nicolae al IV-lea (aprilie 1292) avusese loc înainte de sosirea la Roma a raportorilor conciliului.

În sfârșit, spune Molay, „Papa Bonifaciu [al VIII-lea] a vorbit în mai multe rânduri despre această problemă; cu toate acestea, examinând-o temeinic, a preferat să o abandoneze cu totul [...]“ După cum se vede, Molay pare să-i arate lui Clement al V-lea că este vorba de o dezbatere veche, readusă de fiecare dată în discuție și suspendată de fiecare dată și în cele din urmă „abandonată“. Argumentul e cu două tăișuri, însemnând la fel de bine că problema se punea deja pentru Sfântul Ludovic (ceea ce este eronat) și că lui Clement al V-lea îi revine sarcina de a o rezolva. Totuși, noul papă este cunoscut pentru amânările sale. După autocratul Bonifaciu al VIII-lea și efemerul Benedict al IX-lea (dominican care domnise câteva luni în 1303-1304), el este un diplomat prudent, după părerea unora, și un veleitar, după a altora. Molay și consiliul său pot, așadar, spera să-l influențeze prin acest tip de argument.

În rest, reflecțiile conducătorului Templului sunt prea puțin convingătoare: înnoirile aduc mari pericole, oamenii care se consacraseră unui ordin nu ar putea fi siliți să-l schimbe, ar apărea conflicte între membrii proveniți din ordine rivale (or, conflicte, și chiar mai mult de-atât, tocmai că existau deja), pomenile ar scădea, după cum s-ar restrânge și numărul membrilor fiecărui ordin (și, fără îndoială, nu ar mai exista decât un singur conducător? Molay are grijă să nu abordeze chestiunea), rivalitatea dintre templieri și ospitalieri, care constituie sursa concurenței în cadrul expedițiilor comune împotriva sarazinilor, ar dispărea, spre folosul celor din urmă.

În schimb, conducătorul nu vede decât două avantaje ale fuziunii: dacă „toate națiunile [să remarcăm acest termen, care e nou și arată evoluția politică în curs] au avut odinioară obiceiul de a manifesta o mare devoțiune față de călugări“, acest lucru nu mai este de actualitate: „Numeroase pagube le sunt provocate, în mod continuu, atât de către prelați, cât și de ceilalți oameni puternici, clerici sau laici. Or, dacă uniunea se înfăptuiește, ordinul va fi atât de puternic, încât va apăra și va putea să-și apere drepturile față de oricine. Pe deasupra, mai există un avantaj: acela că ar avea cheltuieli mai mici.“¹⁵⁰ Cel care vorbește e un om al trecutului, orientat încă întru totul spre lupta armată cu sarazinii. De altfel, el îi înmânase cu puțin timp în urmă papei un memoriu despre modalitatea de a conduce o nouă expediție în Ținutul Sfânt. Era pe atunci un gen la modă: mulți sunt cei care în secolul al XIV-lea și chiar și în secolul al XV-lea pleacă cu al lor *De recuperatione Terre sancte*, fără ca aceasta să fi avut vreodată un efect.

Dar acest reacționar, acest corporatist este deopotrivă lucid și realist: indiferent că sunt pur religioase sau militare, ordinele monastice se află pe atunci sub focul dens al criticilor, laice sau nu. Francesco d'Assisi era fiu de negustor, provenit din clasa în ascensiune, și dominicanii și franciscanii au de-acum cea mai mare influență. Rutebeuf îi reproșa deja lui Ludovic al IX-lea că trăiește sub dominația lor: „Ei dispun liber și comandă întreaga casă regală. [...] Frumoasa Curte regală!“ acuză el în poemul său, *Renart le Bestourné*. Templierii, în ceea ce-i privește, sunt o creație feudală, comanderiile lor sunt rurale, iar acțiunea lor e concentrată spre Ținutul Sfânt. Această lume e depășită.

Poate că șeful Templului și consiliul său presimt vag acest lucru, cu atât mai mult cu cât papa sau anturajul lui l-au

informat, pare-se, despre suspiciunile care apasă asupra Templului. Molay vrea să se facă o anchetă. Ceea ce în mod cert nu bănuiește el, bazându-se pe prestigiosul trecut al Templului și pe protecția lui Clement al V-lea¹⁵¹, e că este deja prea târziu.

Joi, 12 octombrie 1307, Jacques de Molay asistă la Paris, alături de rege și de nobilii regatului, la funeraliile Caterinei de Courtenay, moștenitoarea titulară a Imperiului latin al Constantinopolului, care se căsătorise cu Carol de Valois, fratele lui Filip cel Frumos.

În zorii zilei de vineri, 13 octombrie, toți templierii din Franța sunt arestați.

24 Procesul

Procesul templierilor, înscenat de la un cap la altul de regele Franței, cu complicitatea Inchiziției, a făcut să curgă destulă cerneală. S-a scris mult mai mult despre acest subiect decât despre istoria propriu-zisă a ordinului, astfel încât nu ni se pare util să îl mai descriem în detaliu.¹⁵²

Filip al IV-lea era oare sincer sau nu? Credea el oare că, desființând ordinul, avea să pună capăt unei organizații eretice sau unui stat în stat? Motivația sa era înainte de toate de ordin financiar? Sau de ordin politic: în partida de șah pe care o începuse cu papalitatea, cerând condamnarea postumă a lui Bonifaciu al VIII-lea pentru erezie (sub niște capete de acuzare asemănătoare cu cele pe care avea să le folosească la adresa

templierilor), să fi obținut el desființarea ordinului în schimbul renunțării la această pretenție?

Cât despre Clement al V-lea, a acționat el oare pe post de complice, la ordinele regelui sau mai curând a încercat, prin amânări, să evite răul absolut? În orice caz, el a obținut ca Biserica să nu condamne un ordin religios, ci doar să procedeze la *extincția* sa.

Despre motivațiile profunde ale fiecărui protagonist putem glosa la nesfârșit, cu diverse variante: Filip cel Frumos a fost oare victima consilierilor săi, îndeosebi a lui Nogaret, nepot de catar, excomunicat de Bonifaciu al VIII-lea, și deci dornic de răzbunare?¹⁵³ Așa cum a arătat însă Jean Favier, consilierii s-au succedat de-a lungul întregii domnii, în timp ce politica regală a continuat să aibă aceeași coerență.¹⁵⁴

Decât să explorăm aceste căi bătătorite, ni s-a părut mai potrivit, în semn de respect față de obiectivul nostru, să abordăm lucrurile altfel.

Avem majoritatea interogatoriilor templierilor, luate inițial de Inchiziție, apoi de comisarii pontificali la Paris și de episcopi în diocesezele lor. Înainte de a ajunge la ele, să amintim că arestarea simultană a membrilor ordinului de pe tot cuprinsul Franței este o operațiune polițienească inedită în felul ei, reprezentând semnul unui stat nou, eficace, care îi urmează feudalității. Un Filip August, un Ludovic al IX-lea, un Frederic al II-lea de Hohenstaufen în Sicilia pregătiseră apariția acestui tip de stat. Filip cel Frumos îl concretizează. Înconjurat de legiuitori, ascultat de o forță permanentă de judecători care îl reprezentau, de magistrați și de sergenți, el pune Inchiziția din Franța, condusă de propriul duhovnic, dominicanul Guillaume de Paris, în slujba anchetei desfășurate de

comisarii regali, prefăcându-se totodată că se supune ordinului Sfântului Scaun. Zarurile sunt aruncate: dacă templierii refuză să mărturisească, ei vor fi condamnați la moarte. În caz contrar, ei vor fi iertați. Dacă își vor recuza ulterior mărturisirile, vor fi condamnați la moarte ca eretici.

Acest proces, înaintea celui al lui Ioanei d'Arc și a modernelor noastre „vânători de vrăjitoare“ (marile procese staliniste și maccarthyste, ca să nu cităm decât două exemple), este modelul nou al *procesului politic reușit*. Nici unul dintre ingrediente nu lipsește: denunțul pe baza zvonurilor (burghezul Béziers Esquieu de Floyran a denunțat fără succes regelui Aragonului uzanțele templierilor, fiind ascultat apoi de Filip al IV-lea în 1305-1306), utilizarea „cărțițelor“ (o duzină de templieri însărcinați să spioneze ordinul în jurul anului 1307), apelul la opinia publică (ordin de arestare semnat de rege și deplorând dinainte „o crimă detestabilă, o fără-delege execrabilă, un act abominabil“, convocarea Stărilor generale, consultarea profesorilor de la Universitatea din Paris), false mărturii dovedite, intimidări, presiuni și, mai presus de toate, folosirea torturii.

Contrar celor afirmate de Jean Favier, tortura nu este atunci o uzanță curentă: procesele-verbale ale interogatoriilor au cu regularitate grijă să precizeze că nu au fost făcute „de teama torturii“, ci mai degrabă „fără cea mai mică presiune sau amenințare“. Antifraze dovedind în ce măsură nu este vorba de o banalitate, de un soi de ordalie (probă judiciară) admisă de toți la acea vreme, ci mai curând de un fapt excepțional (interzis, de altfel, de legile civile din Anglia și din Aragon), care trebuie el însuși să se deghizeze, în procesele-verbale, pentru a păstra aparențele adevărului. Comisarii pontificali care, la cererea Papei, au luat, în 1309-1311, locul

inchizitorilor din 1307 vor dezvălui că mai mulți martori afirmă că au fost trecuți prin ceea ce se numea *la question* (tortura aplicată arestaților în scopul smulgerii mărturiei). Făcând afirmația respectivă, aceștia din urmă își asumau un risc enorm: faptul de a-și contesta primele declarații le putea aduce acuzația de eretici.

După cum se vede, tot ceea ce vrea statul suveran aflat în faza de gestație, reprezentând o putere centralizatoare ce restabilea prin legiuitorii săi relația cu dreptul roman și utiliza după plac dreptul canonic, este să obțină *mărturisirea*. Moartea Templului, da. Moartea Templierilor este doar o amenințare utilă pentru cei care nu ar mărturisi.

Pe asemenea baze, se pare că afacerea a mers strună: un astfel de proces este, dacă nu măsluit, atunci în orice caz manipulat de la început și până la sfârșit, răspunsurile la întrebări fiindu-le dictate acuzaților sub amenințarea (sau aplicarea) torturii, a înfometării sau chiar a morții (mulți templieri au murit în închisoare).

Strâns cu ușa de regele care continuă să ceară judecarea postumă a Papei Bonifaciu al VIII-lea, Clement al V-lea ordonă desfășurarea unor anchete asupra Templierilor pe tot cuprinsul Europei. Prin bula *Pastoralis proeminentiae* din 23 noiembrie 1307, el face publică prezumția de culpabilitate a ordinului. Suveranii refuză, rând pe rând, să-și îndeplinească sarcinile de anchetă, apoi se supun: papa face presiuni, trimite inchizitori și îi propune chiar regelui englez, recalcitrant, iertarea păcatelor în schimbul bunăvoinței sale. Însușirea bunurilor Templului pare să-i intereseze deopotrivă pe mai mulți prinți. Cu toate acestea, în Anglia, Scoția și Irlanda, în Peninsula Iberică (unde templierii revoltați încep prin a rezista militar

în fortărețele lor înainte de a fi învinși), în Italia (unde sunt hărțuiți pe pământurile pontificale și protejați prin alte părți), în Germania și Ungaria mărturiile culese continuă să fie extrem de sărace.

Clement al V-lea însă nu mai poate da înapoi: el a preluat acuzațiile lansate de Filip cel Frumos. Când, în cele din urmă, pe 16 octombrie 1311, începe Conciliul de la Vienne, ecleziastii reuniți acolo sunt sceptici. Regele, împreună cu fiii săi și cu o suită armată se instalează în martie 1312 într-o periferie apropiată, situată pe teritoriu francez (Vienne face parte din imperiu). Încă din februarie avuseseră loc discuții secrete cu o ambasadă regală, din care făceau parte Nogaret, Plaisians și Marigny.

Nu se va mai aduce vorba de Bonifaciu al VIII-lea, în timp ce papa anunță *ex abrupto*, în prezența lui Filip al IV-lea, dizolvarea ordinului: „Cu titlu de măsură provizorie sau de ordonanță apostolică, nu prin sentință definitivă, desființăm prin sancțiune perpetuă, cu aprobarea sfântului conciliu, sus-numitul Ordin al Templului, regulamentul său, veșmântul și numele său, interzicând în mod expres tuturor să intre în respectivul ordin, să-i primească veșmântul, să se dea drept templier.”¹⁵⁵ (Bula *Vox in excelso* din 22 martie 1312).

Papa își rezerva decizia privitoare la soarta demnitarilor Templului. Aceștia – Jacques de Molay, Geoffroy de Charnay, preceptor de Normandia, Hugues de Pairaud, inspector de Franța, și Geoffroi de Bonneville, preceptor de Aquitania – sunt de fapt condamnați în 18 martie 1314 la reclusiune pe viață de o comisie ecleziastică prezidată de Philippe de Marigny, fratele lui Enguerran, noul om cu greutate din consiliul regelui. Or, pare destul de clar că Molay, Charnay și Pairaud

au acceptat în cursul procesului să semneze mărturisiri în schimbul protecției papale: lașitate care a avut, după cum se poate lesne bănuî, consecințe enorme asupra celorlalți membri ai ordinului.

Într-o tresărire de curaj, Molay și Charnay își clamează inocența, a lor și a Templului, în fața comisiei care îi condamnă. În aceeași zi, sunt arși pe rug, la ordinul regelui, pe o insulă a Senei: după spusele martorilor, cei doi mor eroic. Ceilalți doi demnitari sfârșesc în închisoare.

25

La tribunalul Istoriei

Într-un fel, cazul nu face decât să înceapă. El se rezumă printr-o întrebare: erau vinovați templierii? Fiindcă, și acest lucru e cel mai tulburător, diferiți istorici care au studiat procesul și care sunt favorabili ordinului, au cel puțin o îndoială în această privință. Și aceasta, în pofida procedurii viciate pe care am descris-o în punctele sale principale. Să vedem faptele.

Analizând istoria Franței și fiind extrem de sensibil la nedreptatea instituționalizată, Voltaire, în secolul al XVIII-lea, este unul dintre primii care s-au interesat de procesul Templului.¹⁵⁶ El îl citează pe Pierre Dupuy și se poate, deci, presupune că se bazează pe opera acestui autor, *Traitez concernant l'Histoire de France, savoir la condamnation des Templiers* (1654). Custode al arhivelor la acea vreme, Pierre Dupuy a

publicat prima lucrare adevărată de istoric despre proces, dar se știe că el urmărea să-l apere pe Filip cel Frumos, „unul dintre marii regi care au guvernat monarhia noastră“. Această părținare l-a făcut, după bănuiala istoricilor moderni, să selecționeze cu grijă documentele pe care le-a publicat.¹⁵⁷

Cu toate acestea, parțialitatea lui Pierre Dupuy nu îl împiedică pe Voltaire să conchidă, în ceea ce-l privește, că ordinul era nevinovat. În timp ce, scrie el, „cavalerii teutoni“ erau acuzați, în Prusia și în alte țări ale Europei de Nord-Est, că îi aduc pe ecleziaști, ca și pe păgâni, la sclavie, că le jefuiesc bunurile, că uzurpează drepturile episcopilor, că practică o tâlhărie cumplită, templierii „gustau roadele propriilor fapte“... Ei stârnesc invidia, trăind cu orgoliul dat de opulență „și în plăcerile desfrânate la care se dedau oamenii de arme care nu sunt deloc reținuți de frâna căsătoriei“. După părerea lui, Filip cel Frumos, implacabil, îi acuza de a se fi aflat la originea revoltei pariziene provocate de deturnarea de fonduri practică de consiliul regal. De fapt, o devalorizare a monedei îl silise pe Filip al IV-lea să fugă de populația furioasă a Parisului și să se refugieze la Templu, donjon unde se afla, așa cum am spus, tezaurul regal.

Papa Clement, „omul lui Filip“, i s-ar fi alăturat atunci în scopul „de a-i extermina pe acești religioși“. Voltaire rezumă corect acuzațiile principale – renegarea lui Iisus Hristos de către cei care intrau în ordin, scuiparea crucii, adorarea unui cap aurit, sărutarea de către candidat al celui care îl primea în ordin pe gură, buric „și în părți ce par prea puțin hărăzite acestei uzanțe“, jurământul de a „se abandona confrăților săi“ (sodomia) – și conchide: „Ce este neîndoielnic e că peste o sută de cavaleri au fost supuși unor torturi dintre cele mai crude și că într-o singură zi au fost arși cincizeci și nouă.“ De fapt,

cincizeci și patru de templieri întemnițați la Paris, care în cele din urmă luaseră apărarea ordinului în fața comisiei pontificale, au fost imediat judecați și condamnați la arderea pe rug de către sinodul prezidat de arhiepiscopul de Sens, pe 12 mai 1310.

Acuzații vagi, puținătatea mărturisirilor referitoare la renegarea lui Hristos, capul aurit de negăsit – „nici măcar nu s-a încercat să fie găsit“, scrie Voltaire, ceea ce este fals: comisarii pontificali l-au căutat, dar la Templul din Paris nu s-a găsit decât un relicvariu feminin în formă de bust –, „legea impudicității“ (sodomia), care nu se poate să fi trecut drept lege în cadrul ordinului, deoarece „orice societate vrea să fie respectabilă față de cel care intenționează să intre în rândurile ei“, moartea eroică a celor cincizeci și nouă (cincizeci și patru) de cavaleri sus-menționați, urmată de cea a demnitarilor, cărora li se acorda viața dacă acceptau să se recunoască vinovați.

Astfel, Voltaire, apelând doar la bunul-simț, respinge cele mai grave acuzații, nu fără a incrimina rapacitatea papei, a regelui Franței și a celorlalți, care și-au împărțit bunurile ordinului. Ceea ce este exact în ceea ce-l privește pe rege, care a perceput uzufructul acestor bunuri de la 13 octombrie 1307 și până la transferarea lor în posesia ospitalierilor, prin bula *Ad providam* din 2 mai 1312, după care a cerut, ca și fiii săi, Ludovic al X-lea le Hutin și Filip al V-lea cel Lung, sume considerabile ca răsplată pentru a le fi păzit. În celelalte regate, în momentul acestui transfer, s-a constatat că suveranii, nobilii sau alte ordine religioase acaparaseră între timp toate aceste bunuri sau o parte a lor, pe care vor reuși uneori să le și păstreze.

Poziția lui Voltaire, originală pentru epoca sa și în raport cu documentele de care dispunea, îl face totuși să emită de-a

lungul scrierii sale diferite rezerve... Ce sunt aceste „plăceri desfrânate la care se dedau oamenii de arme care nu sunt reținuți de frâna căsătoriei”? Templierii au participat oare la revolta pariziană consecutivă „rigorii impozitelor” și „deturnării de fonduri”, atrăgându-și astfel răzbunarea regelui? Apoi, fiind „martori și complici ai desfrâului prinților și ecleziaștilor din acea vreme”, templierii nu și-au „manifestat uneori disprețul față de abuzurile unei religii într-atât de dezonorate”? În sfârșit, autorul nu se îndoiește că „mai mulți tineri templieri s-au dedat unor excese, [...] vicii trecătoare pe care e mai bine să le ignori decât să le pedepsești”.

Dacă acest ultim punct se referă, așa cum credem, la acuzația de sodomie, Voltaire se află, fără îndoială, foarte aproape de adevăr. Într-adevăr, unul dintre primii templieri interogați, Geoffroy de Charnay, relatează următoarele: „L-am auzit pe fratele Gérard de Sauzet, preceptor de Auvergne, spunându-le fraților dintr-o adunare că el considera că împreunarea carnală cu frații din ordin e preferabilă relațiilor cu femeile. Totuși, eu nu am făcut-o niciodată și nici nu mi s-a cerut să o fac.” (21 octombrie 1307)¹⁵⁸ Când, după trei zile, la 24 octombrie, inchiizitorul îl interoghează pe Jacques de Molay, el îi pune întrebarea următoare: „Când ați făcut legământ de castitate, vi s-a spus mai mult sau mai puțin direct să vă împreunați carnal cu ceilalți frați?”¹⁵⁹

Se vede aici, dezgolit, un mecanism care funcționează de-a lungul întregului proces: pornind de la un zvon, de la un „se zice” referitor la homosexualitate, trebuie să se ajungă la dovedirea unei „legi” proprii ordinului: sodomia este regula sa, fiind impusă noilor membri cu prilejul primirii lor în rândurile Templului. La întrebarea inchiizitorului, Molay răspunde printr-o negație. Alți martori vor fi însă mai cooperanți. Să-l

ascultăm pe fratele Raynier de Larchant, interogat la 20 octombrie 1307: „Și eu vă spun că acest psalm [*Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum*: Iată, ce bine e și ce plăcut e să locuim cu toții împreună ca niște frați, psalmul 132 [din Psaltirea romană] era cântat pentru ca frații să aibă relații carnale unii cu ceilalți [...].”¹⁶⁰ Bineînțeles, *nici unul* dintre martorii interogați nu a practicat *el însuși* un asemenea tip de relație.

Că au existat cazuri de homosexualitate în ordin avem dovada indirectă: în penalități este prevăzută o pedeapsă dintre cele mai grave pentru un asemenea fapt, respectiv „pierderea casei” (adică excluderea din ordin).¹⁶¹ Că au existat unii, preceptori sau chiar capelani ai ordinului, care i-au sfătuit pe tinerii cavaleri sau preoți, dacă sunt „îmboldiți de ispita trupească”, să și-o satisfacă cu un frate, nici asta nu e imposibil. Să nu uităm că regulamentul Templului se opune ferm și nu o dată oricărui contact cu femeile, fie ele și rude. De la misoginismul cistercianismului bernardin și până la o homosexualitate latentă nu mai este poate decât un pas...

Aceasta nu i-a împiedicat pe numeroși templieri să guste compania feminină, după cum atestă penalitățile¹⁶² și diferitele relatări contemporane. Bordelul nu era numit familiar în Germania *Tempelhaus* (casa Templului)?

La drept vorbind, inchizitorii ar fi putut, pe baza altor zvonuri, să-i acuze la fel de bine pe templieri pentru faptul de a le impune membrilor ordinului desfrâul heterosexual, însă problema era că sodomia era pe atunci considerată „o crimă îngrozitoare”. Nu e cazul să facem aici istoria ei, dar, după cum atestă lucrările recente ale istoricului Boswell, se pare că Biserica de la începuturile Evului Mediu a tolerat-o, ceea ce nu mai era însă cazul în secolul al XIV-lea, drept pentru care

imputarea acestui viciu Templului îl făcea pe acesta pasibil de judecata dreptului canonic și se dovedea totodată de efect în ceea ce privește opinia publică scandalizată. Să observăm că istoricii de astăzi admit destul de lesne, ca și Voltaire la vremea sa, faptul că au existat cazuri de sodomie în cadrul ordinului: această acceptare e impusă de simplul realism, dar și de toleranța contemporană față de homosexualitate.

În secolul al XIX-lea, François Raynouard, savant din anturajul apropiat al lui Bonaparte, care pare să fi fost pasionat de procesul ordinului, a putut răscoli Arhivele pontificale mutate atunci la Paris și a făcut pe baza rezultatelor obținute un rechizitoriu care condamna monarhia și Inchiziția, clamând inocența Templului (*Monuments historiques relatifs à la condamnation des Templiers*, 1813). El s-a folosit însă de citate incomplete și lucrarea sa a fost eclipsată de cea a marelui Michelet. Acesta din urmă a publicat, în 1841 și în 1851, două volume masive ce relatau textul în latină (și în mod excepțional în limba vulgară) al interogatoriilor luate la Paris de inchiizitorul Guillaume de Paris, ale celor luate de episcopul de Elne la templul de la Mas-Deu și ale celor luate de comisarii pontificali și trimise imediat papei în 1311, în scopul de a-i instrui pe capii conciliului ce avea să se țină la Vienne. O copie pe hârtie a fost depusă atunci spre păstrare, la secret, în tezaurul de la Notre-Dame, copie care a ajuns în cele din urmă la Biblioteca Națională din Paris. În textul introductiv succint al primului volum, Michelet promite că va da în curând o explicație generală ansamblului: „O dată ce vom completa și ordona seria de piese, vom putea încerca să le estimăm, să le determinăm valoarea, în sfârșit, să rezumăm procesul, să-i stabilim sensul istoric și să motivăm mai corect judecata pe care am încercat să o facem până acum asupra unei

chestiuni atât de vaste și de obscure.”¹⁶³ Acest „până acum” înseamnă volumul al III-lea din a sa *Histoire de France*, datând din 1837.

Filip cel Frumos este descris ca un fel de monstru megaloman, violent și viclean, convins de „atotputernicia” sa. Istoricul confirmă relatarea de nedovedit a cronicarului Villani, care descrie o întrevedere secretă a viitorului Clement al V-lea cu regele, în cadrul căreia acesta din urmă încheie un pact cvasidiabolic cu cel cărui îi promite că îl va face să fie ales în scaunul pontifical. Clement se va supune deci întru totul lui Filip cu prilejul procesului intentat Templului. Acest din urmă punct nu e dovedit, chiar dacă Clement al V-lea a fost aliatul obiectiv, poate constrâns, al regelui.

Michelet nu ezită nici să dea frâu imaginației, în manieră romantică, asupra Templului, lăsând să se înțeleagă că ordinul practica un sincretism religios: „Candidatul primit în ordin putea crede că, dincolo de creștinismul vulgar, ordinul avea să-i dezvăluie o religie mai înaltă, să-i ofere acces la un sanctuar din spatele sanctuarului. Acest nume al Templului nu era sacru doar pentru creștini [...].” Și este afirmată – aceasta fiind o idee moștenită de la masonerie – credința într-o reparație, fie și numai spirituală, a ordinului: „Chiar și după ruina templierilor, Templul dăinuie, măcar ca tradiție, în învățăturile unei mulțimi de societăți secrete, ajungând până la rozacrucieni și francmasoni.”¹⁶⁴ Faptul că un istoric de statura lui Michelet a putut da crezare acestor legende a deschis bineînțeles calea tuturor delirurilor ce au urmat. Cu toate acestea, nu a fost singurul.

Să vorbim de proces. Michelet începe cu un raționament vicios, care consideră adevărat însuși obiectul demonstrației:

„Nu aş vrea să mă asociez persecutorilor acestui mare ordin. Duşmanul templierilor [Filip cel Frumos] i-a dezvinovăţit fără să vrea: torturile prin care le-a smuls mărturisiri ruşinoase par o prezumţie de nevinovăţie.”¹⁶⁵ Cu toate acestea, istoricul arată că subzistă „mărturisiri grave, obţinute fără ajutorul torturilor”. Fără îndoială că face aluzie la faptul de a fi luat cunoştinţă de interogatoriile efectuate de comisia pontificală: în prefaţa sa din 1869, la o nouă ediţie a primelor două volume din *Histoire de France*, autorul se laudă că a fost primul la acea vreme care a folosit materiale inedite, printre acestea numărându-se „utilizarea de către mine, în istoria mea, a misteriosului registru al *Interogatoriilor Templului*, închis vreme de patru sute de ani, ascuns şi zidit...”: am văzut că acest document conţinea procesele-verbale ale comisarilor pontificali. Aceştia, trimişi de papă la Paris pentru a le lua locul, din 1309 până în 1311, comisarilor regali şi inchizitorilor, nu au utilizat tortura.

Martorii au fost însă atent selecţionaţi de aparatul regal şi puşi sub presiune: revenirea asupra primelor mărturisiri echivala, după cum am spus, cu riscul de a fi condamnaţi la moarte. Să nu uităm nici că ei se aflau mereu sub paza comisarilor regali. Totuşi, unii dintre ei, ce-i drept puţini la număr, au negat totul în bloc. Când, în sfârşit, mai mulţi dintre ei au îndrăznit să se erijeze în apărători ai ordinului, au fost făcuţi cu promptitudine să dispară. În sfârşit, cei mai mulţi, aşa cum reiese din interogatoriile comisarilor pontificali, fuseseră informaţi că marii demnitari, cu Molay în frunte, făcuseră mărturisiri complete. Or, aceşti oameni nu îndrăzneau, aşa cum arată declaraţiile lor, să ia vreo iniţiativă în afara deciziilor conducătorului ordinului, regulamentul poruncind o supunere întru totul militară faţă de acesta din urmă.

Pe deasupra, cei mai mulți martori interogați sunt simpli sergenți, frați servanți, analfabeți, care vorbesc, de exemplu, despre ceea ce se desfășura în cursul adunărilor de canonici fără a fi asistat la acestea. Unde sunt mândrii cavaleri? Elita ordinului, decapitată la Acra în 1291, fusese măcar înlocuită? Cavalerii rămăseseră în Cipru? Cu prilejul anchetei desfășurate la fața locului, nu s-a mai găsit decât o mână de membri ai ordinului. În Pensinsula Iberică, în schimb, se știe că templierii au luptat înainte de a se preda: fără îndoială că acolo se aflau forțele active ale Templului în anii 1300, pe frontul Reconquistei, și cu siguranță că nu în comanderiile franceze, unde lucrau frații servanți și se bucurau de pensie câțiva cavaleri bătrâni (cei interogați în Franța au adesea în jur de șaizeci de ani).

Din toate aceste motive, interogatoriile comisiei pontificale par și ele îndoielnice. Michelet nu putea să nu știe acest lucru.

Cu toate acestea, el crede în „delăsarea” finală a Templului în Ținutul Sfânt, prins „între pericolele unui război nimicitor și tentațiile unui climat arzător, ale unui ținut de sclavi și ale senzualiei Sirii”. Mâhniți, debusolați după căderea cetății Saint-Jean d’Acre, soldații ordinului s-ar fi prăbușit, întorcând spatele lui Dumnezeu și apropiindu-se de Fiară. „Ei au încercat să practice superstițiile orientale și magia sarazină. Inițial simbolică, renegarea a devenit apoi reală; ei au abjurat un Dumnezeu care nu le dădea victoria, tratându-L ca pe un Dumnezeu infidel care îi trăda, ultragiindu-L și scuipând pe cruce. [...] Iată niște presupuneri, se va spune. Ele însă reies în chip prea firesc dintr-un mare număr de mărturisiri obținute fără să se fi recurs la tortură, îndeosebi în Anglia.”¹⁶⁶ Cupiditatea lui Filip cel Frumos, ruinat de războiul cu Flandra, va face restul. Cât despre Clement al V-lea, nu era el omul său?

Spiritul are oroare de vid. Michelet crede vădit în anumite mărturii, mai ales în cele legate de renegarea lui Hristos și de scuiparea crucii. În consecință, trebuie să le explice: în spiritul romantic, e de presupus că ordinul a fost contaminat de un sincretism religios – apărut fără îndoială în urma contactului cu secta asasinilor, cu care „erau în relații notorii”: am văzut despre ce fel de raporturi era vorba în realitate – care l-a făcut să se dedea, în consecință, „celor mai josnice și mai respingătoare ceremonii” (să fie vorba de o nouă aluzie la sodomie?).

Să-i iertăm scriitorului romantic excesele de imaginație, care își au de altfel farmecul lor gotic, și să reținem doar faptul că istoricul, atent la interogatoriile luate templierilor, le-a bănuț că ar conține o parte de adevăr.

În 1887, americanul Henry Charles Lea publică cele trei volume din monumentală sa *History of the Inquisition of Middle-Ages*, care se bucură și azi de autoritate. Capitolul consacrat procesului Templului apare ca un răspuns usturător dat afirmațiilor lui Michelet. Ca și Voltaire, Lea face apel la simplul bun-simț, și acesta îi este suficient pentru a elimina, rând pe rând, fiecare dintre capetele de acuzare cu care Filip cel Frumos, cu complicitatea Inchiziției – iar apoi cu cooperarea obiectivă a papei –, a incriminat ordinul. Autorul revine pe bună dreptate asupra vechii dușmănii a prelaților față de templieri, insistă asupra ostilității mai recente a ordinelor cerșetoare, aflate în concurență cu solicitanții Templului, a căror rețea se întindea pe cuprinsul întregului Occident și asupra căreia insistă doar Henry Charles Lea și Jean Favier. Or, aceasta explică în mare parte rivalitatea dintre noile ordine și templieri. Atunci când episcopii și cardinalii, pe de o parte, și

dominicani și franciscani, pe de alta, vor fi afiliați anchetelor, se înțelege că ei nu vor proceda cu obiectivitatea necesară.

Averea Templului, exagerată de cronicarul Villani, amplificată și mai mult de istoricii care au urmat, e adusă la proporțiile sale reale, suficiente totuși pentru a explica gestul lui Filip al IV-lea – ceea ce este discutabil.

Mai fundamental, Henry Charles Lea contestă acuzația cea mai gravă, cea de erezie. Pe de o parte, „nu există, așadar, împotriva ordinului nici o mărturie materială, nici o dovadă externă [faimosul idol în formă de cap nu a fost găsit vreodată, după cum nu au fost găsite nici „statutele secrete“]; toată acuzația se bazează exclusiv pe confesiuni smulse prin făgăduința iertării și prin amenințarea cu arderea pe rug, prin tortură și amenințarea cu tortura; [...] de fiecare dată când aceste metode nu au fost utilizate, nu s-a putut obține nici o recunoaștere a culpabilității.”¹⁶⁷

Într-adevăr, mărturisirile sărace obținute, de exemplu, în Anglia, despre care vorbea Michelet, au fost obținute cu prețul implantării forțate pe teritoriul englez a torturii inchiziitoriale, interzise de legile civile ale țării (scrisoarea lui Clement al V-lea către regele Eduard I, din 6 august 1310). Neputându-se dovedi culpabilitatea ordinului, în Anglia li s-a alocat în cele din urmă membrilor săi o pensie.

Și mai fundamental, Henry Charles Lea, care are cunoștințe aprofundate în materie de erezie, arată că, „dacă ordinul ar fi avut suficientă ardoare și convingere pentru a organiza și propaga o erezie nouă, s-ar fi găsit neîndoielnic măcar câțiva martiri, așa cum s-a întâmplat cu toate sectele eretice. Or, nici unul dintre templieri nu a recunoscut credința ce i se atribuia [într-adevăr, *toți* martorii care recunosc că, la primirea lor în ordin, l-au renegat pe Hristos sau pe Dumnezeu, sau

Propheta (*sic*), sau că au scuipat pe cruce (când un crucifix, când o imagine) spun că au făcut-o „cu gura, și nu cu inima” – conform aceluiași sistem de apărare adoptat în privința sodomiei: da, exista, dar eu, unul, nu am făcut-o niciodată], nici unul nu a declarat că persistă în ea. Toți cei cărora suferința le-a smuls o confesiune au abjurat din plin greșelile ce li se imputau și au cerut iertarea. Un singur caz de rezistență ar fi fost, pentru Filip și pentru Clement, mai prețios decât orice altă mărturie și ar fi devenit pivotul întregului proces; acest caz însă nu a existat.”¹⁶⁸

Logica adoptată de Henry Charles Lea este cu atât mai remarcabilă cu cât în urmă cu zece ani, în 1877, Theodor Merzdorf, curator al bibliotecii ducale din Oldenburg, publica la Halle *Les Statuts secrets des Templiers*, despre care susținea că le descoperise în arhivele secrete ale Vaticanului, dar care erau un fals dovedit, construit după interogatoriile publicate anterior de Michelet, constituind un amestec savant de gnoză și catarism, a căror autenticitate fusese garantată la acea vreme de orientalistul Hammer-Purgstall.

Henry Charles Lea desființează deopotrivă încă o acuzație dintre cele aduse Templului: aceea că, în adunările de canonici, preceptorii și conducătorii ordinului i-ar fi absolvit de păcate pe cavaleri. Secretul adunărilor de canonici se explică în acest context, fiind propriu tuturor ordinelor monastice: fiecare își mărturisea păcatele sau putea fi acuzat de un păcat, și atunci erau hotărâte pedepsele. Pe de o parte, aceasta implica interdicția de a se vorbi despre ceea ce avusese loc în timpul adunărilor de canonici în afara acestora, „deoarece ar însemna să dezvăluim adunarea și s-ar putea stârni o ură nespusă”.¹⁶⁹ Era echivalentul laturii disciplinare a întrunirilor comunității monahale: „Acuzarea călugărilor delincvenți o dată

pe săptămână, de către ei înșiși sau de către frații lor: aceasta este adunarea culpelor.”¹⁷⁰ Pe de altă parte, aceasta însemna, după cum spune cu relevanță Henry Charles Lea, că „adunarea era un confesional”.

În cursul secolului al XIII-lea, acest obicei s-a pierdut, în timp ce confesiunea auriculară, născută, după cum am văzut, pe terenul neîndoielnic propice noilor invenții ale represiei ereziei catare, se răspândise încetul cu încetul pe tot cuprinsul creștinătății. Confesiunea era obligatorie cel puțin o dată pe an pentru membrii parohiei și de trei ori pe an pentru membrii ordinelor. Cu toate acestea, „deși practic căzut în desuetudine, dreptul la iertare continua să fie revendicat de către preceptori [ai Templului]”.¹⁷¹ Nici măcar nu e necesar să ajungem până acolo: documentația de care dispunem astăzi în privința ordinului arată că, până la sfârșitul istoriei Templului, adunările de canonici au stabilit penalitățile ce îi sancționau pe frații ce se făcuseră vinovați de vreun păcat. Din care motiv, repetăm, era nevoie de păstrarea secretului: dacă deliberările adunărilor ar fi transpirat în exterior, ne putem imagina lesne conflictele pe care acest fapt le-ar fi provocat. Or, preceptorii aveau obiceiul ca la sfârșitul acestor ședințe să-i ierte pe frații penalizați.

„Această iertare a putut fi ușor confundată cu izbăvirea pe care doar un preot o poate da”, arată cu bun-simț Alain Demurger, „greșală din care acuzatorii au făcut o crimă”¹⁷², în conformitate cu mecanismul de extrapolare propriu ansamblului procesului.

Independența de spirit a americanului Henry Charles Lea față de contextul romantic și neoezoteric al vremii sale, ca și cunoașterea profundă a istoriei ereziei îi îngăduie astfel, de-a lungul celor o sută de pagini pe care le consacră în 1887

procesului templierilor, să demonteze rațional principalele capete de acuzare la adresa ordinului. Istoricii care vor veni după el se vor inspira pe larg din lucrarea sa și continuă să se inspire și astăzi.

Suntem cu atât mai frapați de schimbarea bruscă de atitudine pe care o face la un moment dat. „Totuși, scrie el, nu este imposibil să fi existat un fond de adevăr în poveștile despre săruturile obscene.”¹⁷³ Sărutarea gurii celui care îl primea pe noul frate nu avea nimic obscen, nefiind decât un semn de fraternitate, aidoma celui ce pecetluiește, de exemplu, omagiul vasalului față de senior. Dar, în conformitate cu „mărturiile” existente, ar fi existat și alte săruturi, impuse, pe buric, în josul șirei spinării, pe sex etc. În mod curios, Henry Charles Lea le admite ca fiind adevărate și explică faptul prin majoritatea fraților servanți, cărora cavalerii le-ar fi impus aceste săruturi pentru a le inculca „supunerea absolută”, susținând în același timp o egalitate întru totul teoretică. Explicația ni se pare de neacceptat: frații servanți (ca și converșii din Ordinul Cîteaux) nu erau admiși la egalitate cu cavalerii (care aveau un statut asemănător călugărilor din strană cistercieni), fapt demonstrat fie și numai prin culoarea mantiei, care îi diferenția explicit. „Mărturisirile” nu merg deloc în acest sens, deși sunt proferate în cea mai mare parte, așa cum am spus, de servanți, dintre care unii dezvăluie limpede disprețul a cărui țintă erau – „noi ăștia, micii”, spune, de exemplu, fratele Jean Bertaud¹⁷⁴ –, dar nu spun niciodată nimic în această privință.

Henry Charles Lea nu se oprește aici: el se întreabă dacă anumiți templieri, mârniți și suportând greu legămintele pe care le făcuseră, „poate că și eliberați de orice convingere religioasă în urma contactului cu desfrâul oriental” (reminiscență

a presupunerilor lui Michelet), nu cumva „puseseră ocazional la încercare supunerea vreunui neofit, invitându-l să scuipe pe crucea veșmântului ce le devenise odios?”

Degeaba continuă autorul spunând: „Concluzia noastră nu se schimbă însă cu nimic: ordinul, victimă a acestei oribile tragedii, era nevinovat de crimele pentru care a fost pedepsit”;¹⁷⁵ îndoiala și-a făcut apariția.

Henry de Curzon publica în 1886 *La Règle du Temple*, ediție a regulamentului, dar și a uzanțelor scrise (*Retrais*) și a penalităților ce îi sunt posterioare, ediție ce continuă să se bucure de o reputație neștirbită.¹⁷⁶

După cum am menționat la începutul studiului nostru, secolul al XX-lea a cunoscut apariția câtorva lucrări majore. Marchizul de Albon alcătuiește în 1913 o colecție remarcabilă de catastife referitoare la ordin (*Cartulaire général de l'ordre du Temple*). În 1923, Georges Lizerand publică și traduce diferite materiale esențiale pentru înțelegerea procesului, sub titlul *Le Dossier de l'affaire des Templiers*.

În 1955, Raymond Ourse! traduce și comentează o mare parte a documentelor publicate odinioară de Michelet. Acest nou *Procès des Templiers*, oricât de nuanțat ar fi, are la rândul său ca rezultat apariția unei îndoieli de proporții. Cine s-ar gândi, chiar și astăzi, spune autorul, să-l acuze, fie și teoretic, pe Papa Clement al V-lea, zdruncinat de mărturisirile celor interogați? „Oare analiza documentelor [...] nu îl convinge pe cititorul imparțial că în Ordinul Templului existau cel puțin câteva indicii supărătoare ale decadenței și delăsării morale?”¹⁷⁷ Aserțiunea este încă o dată surprinzătoare, deoarece autorul a scris peste două sute de pagini descriind cum martorii interogați de comisia pontificală, din 1309 până în 1311,

sunt obiectul amenințărilor și al diverselor manipulări. Cu toate acestea, se pare că Raymond Oursel se hotărăște să admită decizia papală. Desigur, Templul devenise inutil, desigur ordinele cerșetore și evoluția societății medievale făcuseră ca idealul „călugărilor-soldați” să devină perimat, dar asta înseamnă oare că ordinul era vinovat?

De fapt, autorul demonstrează de-a lungul ediției sale de procese-verbale și alte documente contemporane lipsa de temei a fiecărei acuzații, cu excepția uneia singure: renegarea, deoarece aceasta reprezintă cvasiunanimitatea mărturiilor. Dar, după părerea lui Raymond Oursel, „obscuritatea” subzistă: nici unul dintre acești martori, atât de prompti în a recunoaște renegarea, *nu o poate explica*.

Cu toate acestea, Raymond Oursel nu cade în capcana în care se repezise Michelet: cea a explicației cu orice preț. El examinează o clipă pista catară. Bineînțeles, numeroși excomunicați fuseseră integrați în ordin și, dacă acesta fusese infiltrat de erezia maniheistă – sau, am spune, dualistă –, acest fapt ar explica renegarea lui Hristos și scuiparea crucii, dar nu și renegarea lui Dumnezeu, totuși „recunoscută” de numeroși martori.

Să fie vorba atunci de o uzanță introdusă pe vremea conducătorului Gérard de Ridefort, care ar fi „jurat credință” (Islamului) și se angajase față de Saladin să impună renegarea în cadrul ordinului? Unii martori fac aluzie la aceasta, dar fără a fi deloc siguri. „Așa era obiceiul”, se mulțumeau să spună în cele din urmă cu toții. O renegare goală de sens, pe care noii membri o fac „cu gura, și nu cu inima”. La ce servea ea?

Când publică *La Vie des Templiers*,¹⁷⁸ Marion Melville reia această întrebare: „Ca urmare a faptului că Inchiziția a renunțat să le impute templierilor o erezie categorică, apostazia

lor devine un act aberant, absurd în înțelesul strict al cuvântului. Ei îl reneagă pe Dumnezeu în van și scuipă plângând pe crucea pe care comandorul lor le-o întinde gemând. Nici un martor nu se prezintă drept confesor al unei credințe eterodoxe și nu este detectată nici cea mai mică urmă a vreunei doctrine secrete. La sfârșit, cei care urcă pe rug mor proclamându-și credința în Dumnezeu.¹⁷⁹

Iată-ne revenind la constatarea făcută de Henry Charles Lea încă din 1887: dacă ar fi existat o erezie, ea ar fi primit un conținut și ar fi provocat apariția unor martiri. Or, aceasta nu s-a întâmplat. Totuși, Henry Charles Lea și, după el, Raymond Oursel cred că există un fond de adevăr îndărătul acestei mărturisiri prea adesea repetate. Raymond Oursel se mulțumea să constate aici o „obscuritate”, în timp ce Henry Charles Lea bănuiește că anumiți templieri, iritați și pierzându-și credința, îi pun la încercare pe neofiți impunându-le să scuipe crucea.

Analizele cele mai recente merg în același sens. Alain Demurger (1985) vede în „săruturile obscene” la care ar fi fost silit neofitul „acele mici manii ale Templului”, cunoscute în cele din urmă de toți cu mult înaintea procesului.¹⁸⁰ Să fi fost, practic, o formă de inițiere? Se va recunoaște că asemenea manii, în momentul solemn al primirii în ordin, al rostirii legămintelor și al înmânării mantiei, ar lăsa să se ghicească o degradare sensibilă în comparație cu spiritul regulamentului primar. Explicația privitoare la renegare și la scuiparea crucii este mai problematică: „Avem probabil de-a face cu un ritual simbolic, al cărui înțeles s-a pierdut (o evocare a Sfântului Petru care L-a renegat pe Hristos?), [...] un ritual lipsit de consistență, care și-a pierdut semnificația?”¹⁸¹ Aici e problema,

în această absență a semnificației, și ne întoarcem astfel în „obscuritate“, aporie la care ajungea Raymond Ourcel în 1955.

În cele din urmă, analizarea concluziilor istoricilor moderni care au studiat procesul templierilor duce la împărțirea acestora în două tabere.

Câțiva, precum Marion Melville, Régine Pernoud sau Malcolm Barber, susțin inocența desăvârșită a ordinului. Am menționat-o deja pe prima; să vedem ce spune Régine Pernoud: „Doar câțiva istorici care se înverșunează să apere memoria lui Filip cel Frumos acordă credibilitate acuzațiilor cărora le-au căzut victime templierii. Un examen cât de cât aprofundat al materialelor procesului, actualmente publicate, nu lasă nici o îndoială în privința problemei: toate mărturisirile au fost smulse prin tortură și, cu infime excepții, ele nu au fost obținute decât în Franța.“¹⁸²

Cât despre Malcolm Barber, el își încheie studiul extrem de amănunțit cu rândurile următoare: „Acuzațiile de erezie nu sunt dovedite și evidența unei degradări interne este lipsită de temei [...], procesul templierilor poate fi explicat mai curând prin factori externi ordinului decât prin defecte interne: nevoile financiare ale lui Filip cel Frumos, slăbiciunea papalității după înfrângerea lui Bonifaciu al VIII-lea, pierderea Acrei și impactul acesteia asupra atitudinii Occidentului creștin, și întâmplarea care l-a făcut pe Clement al V-lea să solicite prezența lui Jacques de Molay în Franța în timpul uneia dintre crizele financiare cu repetiție pe care le-a cunoscut guvernul lui Filip al IV-lea.“¹⁸³

Cu toate acestea, de la Voltaire la Michelet și la Henry Charles Lea, de la Raymond Ourcel la Alain Demurger, autori care erau convinși de nevinovăția funciară a ordinului, de rolul decisiv jucat de regele Franței, de complicitatea activă

sau pasivă a papei, de mărturisirile smulse sub amenințarea torturii sau prin tortură, se emit îndoieli. Îndoiala este diferită pentru fiecare: ușoară la Voltaire, enormă pentru Michelet, redusă la Henry Charles Lea, prezentă, dar inexplicabilă după părerea lui Raymond Oursel, demnă de explicații după Alain Demurger. Oricum ar fi, ea are ca rezultat crearea unei enigme.

Ceea ce provoacă restricția mentală este tocmai prezența reiterată, persistentă chiar în fața comisiei pontificale (și cel puțin o dată în fața comisiei de anchetă din Anglia) a renegării lui Dumnezeu și a scuipării crucii.

E un ritual simbolic al cărui înțeles s-a pierdut, presupune Alain Demurger, ceea ce nu valorează în ultimă instanță mai mult decât „obscuritatea” de care vorbea Raymond Oursel. Henry Charles Lea vedea în ele simptomul iritării, al pierderii credinței de către anumiți membri ai ordinului. Aceasta concordă cu „depravarea” despre care au vorbit atât Jacques de Vitry, cât și Papa Grigore al X-lea, ambii prezenți la Acra în cei din urmă ani ai statelor latine, sau cu poemul dezabuzat scris de templierul Ricaut Bonome... „Fiindcă Dumnezeu, care odinioară veghea, acum doarme.”

Dacă toate acestea sunt exacte și chiar dacă motivele regelui și ale papei sunt de cu totul alt ordin, iar rațiunile principale ale procesului sunt de găsit, așa cum afirmă Malcolm Barber, în exteriorul Templului – credem însă că nu în nevoile financiare ale guvernului lui Filip cel Frumos, chiar dacă au jucat și ele un rol important, ci mai ales în confruntarea impusă de primul monarh al unui stat-națiune în devenire moștenitorului unei papalități care tinsese până atunci spre puterea teocratică, putere căreia Bonifaciu al VIII-lea, predecessorul lui Clement al V-lea, îi fusese demnul reprezentant –, nu

e mai puțin adevărat că istoria ordinului se încheie cu o întrebare. Cum de cavalerii săraci ai lui Hristos sau în orice caz unii dintre ei au putut să ajungă, dacă au ajuns într-adevăr, să se lepede de credința lor?

Concluzii

**„Viața se întoarce pe urmele morții,
așa cum ziua se întoarce pe urmele nopții.“**

**Bernard de Clairvaux,
Predica a XXVII-a
despre *Cântarea Cântărilor***

Mitul cruciadei

Ce a mai rămas astăzi din cruciadă? Și ce a mai rămas din Templu? Ambele, însă cu titluri diferite, au devenit niște mituri. Să încercăm să înțelegem cum.

Mai întâi, cruciada. Am arătat, credem, că Templul, a cărui istorie coincide în timp, cu o aproximație de douăzeci de ani, cu cea a statelor latine, nu ar putea fi bine înțeles decât ca o excrescență, un epifenomen al ansamblului mai general al cruciadelor.

Deși a mobilizat Occidentul vreme de două secole, cruciada nu trebuie privită, după părerea noastră, drept ceva ce a adus sau nu Occidentului oarece profituri, înțelese în sensul modern de istoricii moderni. Din acest punct de vedere, anacronic pentru judecarea deplasării unei părți a populației europene în direcția Levantului, este evident că bilanțul este negativ. Problema nu se pune însă în acești termeni, pur și simplu fiindcă ea nu se punea în acești termeni pentru protagoniștii acelei perioade.

Am încercat să le deslușim motivațiile. Ele au fost multiple: impulsul primar, ocultat de cronicile clericilor, aflați în slujba Bisericii sau a marilor seniori, pare din ce în ce mai mult provenit din păturile inferioare ale populației. Aceste pături sunt lipsite de discurs, dat fiind că sunt îndepărtate de clasa clericilor sau de clasa feudală posedantă. Sunt țărani, ziși „săraci“, „păstorași“ sau „copii“ – să nu uităm că

infants îl desemnează literalmente în latină pe cel care nu dispune de cuvânt —, cavaleri fără avere — adică lipsiți de fief, fără moștenire și cel mai adesea necăsătoriți, pe care perioada feudală îi numește „tineri” și pe care ficțiunea îi califică drept cavaleri rătăcitori, și, în sfârșit, oameni ai bisericii, fără apartenență clară, „ermiți” de care ierarhia ecleziastică se teme nespus.

La sfârșitul marilor invazii, pe vremea principatelor care urmează efemerei renașteri a statului carolingian, în timp ce Europa se ridică, își defrișează pădurile, restabilește încetul cu încetul comerțul internațional și cunoaște o demografie galopantă, primele elemente ce pornesc la drum spre Ținutul Sfânt sunt cele provenite din păturile joase ale societății.

Predici înflăcărâte, credințe escatologice în instaurarea apropiată a mileniului și în venirea lui Hristos, totul urmând să aibă loc în cetatea Ierusalimului, în mod confuz deopotrivă pământească și cerească: iată ceea ce, într-o epocă de dezvoltare în care creștinismul, implantat superficial în Occident, are încă gustul noului, pare să provoace mobilizarea populației în vederea marii călătorii.

Urban al II-lea și, după el, un anumit număr dintre succesorii săi par să fi măsurat pericolul reprezentat de fenomen și aportul său potențial. Recuperarea impulsului, canalizarea sa, punerea lui sub controlul instanțelor conducătoare, acesta pare să fi fost obiectivul suveranilor pontifi care, timp de două secole, au sprijinit cruciada.

În fața Islamului expansionist, intuiția genială a lui Urban al II-lea pare să fi fost depășirea Păcii și a armistițiului lui Dumnezeu, exportând literalmente violența clasei cavalerilor în afara Occidentului și făcând astfel ca speranța apocaliptică ce bântuia societatea în profunzime să fie în folosul Bisericii.

La acestea trebuie adăugate motivațiile proprii marilor seniori: dobândirea unor noi principate în Levant nu era incompatibilă cu aspirațiile religioase.

Și apoi, există interesele clasei negustorești: lemn, fier și arme în schimbul alaunului, a mirodeniilor și a țesăturilor, aceștia sunt termenii comerțului făcut în Mediterana cu Islamul. Acesta este negoțul pe care îl desfășoară, de-a lungul cruciadelor și după încheierea lor, comercianții italieni îndeosebi, în pofida interdicțiilor reiterate emanând de la Sfântul Scaun. Flota venețienilor, a genovezilor sau a amalfitanilor este indispensabilă pentru logistica expedițiilor peste mare, astfel încât interdicțiile sunt ocolite.

Și chiar mai mult de-atât, după cum am văzut: cea de-a patra cruciadă, din 1204, este deviată pe față spre Bizanț, și aceasta, în ciuda unor proteste de principiu, îi convine papalității.

Poate că Urban al II-lea, după cum crede Claude Cahen, voia, provocând (sau recuperând) cruciada, să implanteze Biserica din Occident în Orient, creând acolo o platformă capabilă să supună creștinătățile locale, și îndeosebi pe cea bizantină. Fapt este că papalitatea, după jefuirea Constantinopolului, a caucionat înființarea imperiului latin din Orient (1204-1261).

Încercarea de luare în stăpânire nu a avut succes: creștinii din Orient, cu excepția armenilor și a maroniților, nu s-au aliniat Romei. Cu toate acestea, puterea bizantină, confruntată cu ofensiva turcă și apoi mongolă, era oricum condamnată în timp. Să nu uităm că Bizanțul a chemat inițial Occidentul în ajutor. Bazileul Alexios Comnen se aștepta, în jurul anului 1095, să primească și să plătească noi mercenari, dar „Occidentul întreg” s-a pus în mișcare.

Judecând rațional, se pare că sfârșitul imperiului din Orient nu poate fi imputat inițiativelor venite din Europa: forțele de atac turce și mongole sunt suficiente pentru a-i explica finalul.

Cât despre strategia papalității, indiferent de motivația sa profundă, ea se soldează în cele din urmă cu un eșec: în 1291, statele latine dispar.

În schimb, termenul de „cruciadă” a fost investit de atunci încolo cu un sens nou, de-a dreptul mitic. Să nu uităm că acest termen nu apare decât la sfârșitul Evului Mediu, autorii din secolele al XII-lea și al XIII-lea calificându-i doar pe cruciați drept *crucesignati* (marcați cu semnul crucii) și vorbind de expediție, de trecerea sau de pelerinajul peste mare. Apariția cuvântului coincide cu ivirea mitului: exaltarea unui „război sfânt” purtat de eroi cavaleri. Treptat, termenul a căpătat un înțeles pașnic, antiistoric, chiar dacă, așa cum dezvăluie Alphonse Dupront, „geniul cuvântului și uneori lucrul în sine implică o depășire a limitelor obișnuite ale puterii omenești”¹⁸⁴.

Cât despre cruciada concretă, ea se consumă, după părerea aceluiași Alphonse Dupront, o dată cu întoarcerea Israelului în Ținutul Făgăduinței. Aceasta este o teză discutabilă, dar care își are logica ei: primii cruciați se asimilau cu triburile lui Israel care ajungeau în Ținutul Făgăduinței. Ei constituiau, după terminologia cronicarului anonim al expediției, *populus Dei* în marș: poporul ales al Vechiului Testament.

Paralelismul este de actualitate, susține și Jean-Claude Guillebaud: „Ca și Israel, regatele france, abia înființate, au fost nevoite să reziste în fața a nenumărate contracrucade.

Aceste regate au fost astfel condamnate să rămână în permanență cu arma la picior.¹⁸⁵ Sprijinul politic și financiar al diasporei și al Statelor Unite poate fi astfel comparat cu sprijinul continuu al Occidentului acordat statelor latine, „grefă occidentală într-un univers ostil“, în timp ce ordinele militare drenau sume considerabile de bani, până într-atât încât s-au dedat activității bancare. În sfârșit, problemele demografice și de inferioritate numerică, și dezbinările lumii arabe fac deopotrivă ca situația Israelului să poată fi comparată cu cea a statelor france.

Fapt este că evocarea cruciadelor în Orientul Mijlociu de astăzi nu constituie un joc gratuit. De partea arabă, amintirea acestui subiect rămâne în egală măsură vie, din motive inverse. Abdel Nasser, Hafez el-Assad și Saddam Hussein s-au comparat rând pe rând cu Saladin.

Când a tras în Papa Ioan-Paul al II-lea, turcul Ali Agça a declarat că a vrut să-l ucidă pe „liderul cruciaților“.

Cât despre Ossama ben Laden, el a înființat în 1998 Frontul Internațional al Jihadului împotriva evreilor și a cruciaților, încorporând organizația Al-Qaeda și alte grupuri armate.

Aceste referiri datorează în ultimă instanță mai multe colonialismului european din secolul al XIX-lea și de la începutul secolului al XX-lea, apoi creării unui stat israelian și influenței crescânde a SUA, decât cruciadelor propriu-zise. Așa cum am arătat, ele nu au fost considerate de nici un autor musulman din acea vreme drept un fenomen în adevăratul sens la cuvântului și, pe deasupra, au fost ignorate în exteriorul sferei siro-palestiniene. Spre deosebire de ceea ce s-a întâmplat în Occidentul medieval, unde cruciadele au generat o literatură în sine, ele nu sunt percepute, după scrierile arabilor de atunci, decât ca un epifenomen (chiar și atunci când a fost vorba să fie descrisă cariera unui Saladin).

Istoricii, filologii și arheologii au început să studieze cruciadele la sfârșitul secolului al XVIII-lea și mai ales în secolul al XIX-lea. Lucrările lor, care prezintă deseori expedițiile francilor și înființarea statelor latine drept antecedente ale colonialismului, au creat punctul de vedere prin care majoritatea arabilor de astăzi, ca și numeroși occidentali continuă să perceapă cele două fenomene ca pe un ansamblu.¹⁸⁶

Dacă e să încercăm să dăm un răspuns întrebării noastre inițiale, de pe urma cruciadelor a rămas în Occident un mit. Mai exact, un cuvânt mitic desemnând orice luptă, teoretic pașnică, purtată în numele unui ideal. Fenomenul istoric s-a transformat în substantiv comun, care poartă totuși urma unei nebunii, a acestui element al panicii care a pus în mișcare populațiile Occidentului. În schimb, în Orientul Apropiat, în chiar locul unde s-au desfășurat evenimentele, subzistă urme memoriale care vorbesc și astăzi, chiar dacă într-un context diferit. Este vorba aici de amalgamul dintre vechi și actual.

Din acest punct de vedere, cel al rămășițelor, a ceea ce a mai rămas, ce s-a mai întâmplat cu *militia* cavalerilor săraci ai lui Hristos?

27

Templul a fost întotdeauna controversat

Se poate spune că ordinele militaro-religioase create în perioada și în contextul cruciadelor le-au oferit laicilor o cale de acces inedită la sfințenie. Nu putem, așa cum visa Bernard de Clairvaux, să facem din templieri niște călugări-soldați.

Misiunea monahismului occidental, indiferent că era cenobit sau eremit, era de a asigura slujba divină departe de ispitele lumii, de a interveni, prin intermediul unor rituri adecvate, pe lângă Dumnezeu pentru mulțimea laicilor. Templierii erau cavaleri care aveau un ideal religios, nu călugări. Transgresând diviziunea societății în trei ordine și încurajați pe această cale de Sfântul Bernard, omul-cheie al Bisericii din secolul al XII-lea, care urmărea să creștinizeze totalitatea societății, Hugues de Payns și discipolii săi au provocat imediat o controversă, care nu a mai încetat niciodată.

Am menționat criticile foarte aspre adresate membrilor ordinului de către un Guigues de la Grande-Chartreuse sau de un Isaac de l'Étoile la puțin timp după înființarea acestuia. Am menționat, comparându-le, răspunsurile lui Bernard de Clairvaux, care îi lăuda, dimpotrivă, scriind *Éloge de la nouvelle chevalerie*, și ale lui *Hugo peccator*, indiferent de identitatea acestuia, care încerca la rândul lui să-i liniștească pe frații din Templu, dezbinați socialmente precum cistercienii și să le legitimeze lupta.

Într-adevăr, problema a fost la început cea a sângelui vărsat în numele lui Hristos. Papalitatea avea să aprobe rapid acest nou tip de război, dar, cu toate acestea, problema nu a încetat să fie pusă.

Chiar și în secolul al XVIII-lea, Voltaire se miră: „Printre contradicțiile care intră în guvernarea acestei lumi, una nu dintre cele mai mici e această instituție de călugări înarmați care jură să trăiască deopotrivă ca anahoreți și ca soldați.”¹⁸⁷

Că templierii erau mai întâi și înainte de toate cavaleri, *bellatores*, lucrul e atestat de diferitele dovezi pe care le-am adunat de-a lungul lucrării noastre. Nu vom reveni asupra acestui punct, dar putem adăuga mărturia ultimă a lui Jacques

de Molay. Interogat despre o presupusă coliziune a Templului cu Saladin, ultimul lider al ordinului neagă ipoteza, dar își amintește că, în tinerețe, el și alții îl criticaseră pe maestrul Guillaume de Beaujeu pentru alianța sa cu sultanul din acea vreme, înainte de a înțelege necesitatea acesteia. Molay utilizează termenii următori: „[...] eu însumi și mulți alții dintre confrății mei, care eram tineri și însetați de luptă – ceea ce e firesc pentru tinerii cavaleri, care nu cer decât să vadă fapte de arme!”¹⁸⁸ Aceste cuvinte spun multe despre starea de spirit care îi însuflețea pe tinerii recruți ai Templului: ei sunt războinici și visează să lupte.

În scurt timp, tonul dezbaterii se schimbă. Înspre 1160, respectiv după patruzeci de ani de la înființarea ordinului, Jean de Salisbury își alcătuiește al său *Policraticus*. Este o operă capitală, primul adevărat tratat de filosofie politică al Evului Mediu occidental. Autorul său, care fusese vreme îndelungată secretarul lui Thomas Becket, a studiat filosofia la Paris, apoi la Chartres cu cei mai mari profesori: Pierre Abélard, Guillaume de Conches, Gilbert de la Porrée... Jean de Salisbury este un inovator, care deosebește „puterea statului, rod al consensului social, de persoana care exercită funcția de conducere”.¹⁸⁹ Pentru el, șeful statului care nu este în slujba comunității de care e răspunzător poate fi calificat drept tiran.

De două ori, în cursul tratatului său, gânditorul se referă la templieri. Prima dată, el citează ca exemplu o serie de ordine religioase care s-au consacrat cu fidelitate slujirii fraților lor, respectând regulamentele respective: Ordinul Chartres, cistercienii, benedictinii de la Cluny, ermiții de la Saint-Augustin, și adaugă: „Frații din Templu, după exemplul macabeilor, își pun sufletul la dispoziția fraților lor.”¹⁹⁰ Această frază e categorică: este vorba de sacrificiu.

Ceva mai încolo însă tonul se înăsprește. Al doilea fragment spune următoarele:

„Soldații Templului, într-adevăr, își revendică administrarea bisericilor, [le] ocupă pe ascuns și au întrucâtva îndrăzneala să împartă credincioșilor sângele lui Hristos, ei, al căror statut este să verse sângele omeresc. Nu că i-aș numi oameni sângeroși, ei care sunt aproape singurii dintre oameni care poartă povara războaielor legitime, deoarece nici David nu a fost numit un om sângeros ca urmare a războaielor legitime pe care le-a avut de purtat, ci din pricina Uriei căreia i-a vărsat sângele nevinovat.”¹⁹¹

Aici se amestecă două concepte. Mai întâi, cel al războiului legitim. Spre deosebire de Guigues de la Grande-Chartreuse sau de Isaac de l'Étoile, Jean de Salisbury, fără a o promova totuși, în orice caz sprijină lupta dusă de cavalerii Templului: după părerea lui, ei sunt practic singurii care își asumă povara războaielor drepte. Acest punct se înscrie direct în linia argumentației dezvoltate anterior de *Hugo peccator* sau de Bernard de Clairvaux, conform căreia uciderea necredincioșilor și însușirea bunurilor acestora înseamnă a acționa cu deplină îndreptățire. Cu toate acestea, autorul lui *Policraticus* îi acuză pe acești oameni, al căror statut (legitim) este vărsarea sângelui, că revendică deopotrivă administrarea bisericilor și dau credincioșilor împărțășania. În realitate, este vorba de denunțarea faptului că, în capelele comanderiilor sale, Ordinul Templului ține slujbe la care vin credincioșii.

Poate că, fără a o spune, autorul vizează și primirea celor care, în număr foarte mare, se dăruiesc Templului în pragul morții, vrând să-și răscumpere păcatele și să-și mântuiască sufletul.

Slujbe religioase și primirea muribunzilor constituie două privilegii rezervate până atunci comunităților monahale sau episcopatului, pe care le exercită în prezent templierii și pentru care vor fi acuzați în curând de un conciliu. Să nu uităm că exercitarea unor asemenea privilegii asigura niște venituri importante.

Critica se precizează la scurt timp după aceea, o dată cu cronica lui Guillaume de Tir, redactată în ultima treime a secolului al XII-lea. După cum am văzut, arhiepiscopul născut la Ierusalim subliniază din plin – și, după părerea noastră, în mod eronat – sărăcia primilor templieri, care depindeau de patriarhul local, pentru ca apoi să stigmatizeze orgoliul și bogăția ordinului aflat de-acum sub protecția directă a papei și beneficiind de donațiile întregului Occident. Despre război, legitim sau nu, de data acesta nu se mai spune nimic.

La sfârșitul secolului al XII-lea, Gautier Map, cleric de înaltă cultură, aflat vreme îndelungată în slujba regelui anglo-normand Henric al II-lea Plantagenet, atacă Templul pe o bază similară, dar într-un mod și mai violent. În *Contes pour les gens de cour*, el narează o anecdotă edificatoare.

„Sarazinii îl ciuruiau pe un cleric cu săgeți ca să-l facă să-și renege religia. Altul, care și-o renegase deja, stătea alături de el și îi reproșa prostia de a continua să creadă. La fiecare săgeată, îi spunea: «E bine?» Clericul nu răspundea. Când celălalt i-a văzut dârzenia și consecvența, i-a tăiat capul dintr-o lovitură și l-a întrebat: «Așa e bine?» Capul tăiat, vorbind, a răspuns: «Acum e bine.» Acest eveniment și altele asemănătoare au avut loc în cazul primilor templieri, când Dumnezeu le era scump și viața fără valoare, dar din clipa când dragostea lor față de Dumnezeu a scăzut, iar bogățiile

au sporit, am început să auzim un cu totul alt fel de întâmplări [...].⁴⁴¹⁹²

În continuare, Gautier Map arată cum, în urma intervenției papilor și a patriarhilor care i-au onorat ca pe apărători ai creștinătății, templierii au fost copleșiți de bogății: „În zilele noastre, ei pot să facă ce vor și își satisfac dorințele.” Urmează repunerea în discuție, deja veche, a luptei cu spada, „acțiune ce i-a fost interzisă lui Petru ca să-L apere pe Hristos”. Acțiunea e discutabilă și din alte motive: „Se pare că Templierii nu au ales cea mai bună metodă, din moment ce sub protecția lor terenurile noastre de acolo [din Ținutul Sfânt] nu au încetat să se micșoreze, iar cele ale dușmanilor noștri să crească.” Map scrie, fără îndoială, după dezastrul de la Hattin și după cucerirea Ierusalimului de Saladin (1187). Se poate observa apariția unei a treia etape a dezbaterii, când criticile vor ajunge să acuze pe față ordinul pentru înfrângerile suferite în Siria-Palestina. Acesta este cazul cronicarului Matthieu Paris, care reia în 1241 acuzațiile de trădare aduse de Frederic de Hohenstaufen.

Între timp, Map conchide în privința templierilor că în ei „Dumnezeu nu există”. Dacă ar fi să se instaureze pacea universală, ce s-ar întâmpla cu organizația lor? „Din acest motiv, se spune că li s-a întâmplat deja să evite pacea.”⁴⁴¹⁹³ Această afirmație ultimă contrazice mai mult sau mai puțin cele spuse anterior, dar nu acesta este esențialul.

La fel ca Guillaume de Tir, Gautier Map îi reproșează ordinului bogăția, protecția regilor și a prinților, intervenția papilor și a patriarhilor: aceste bunuri îi îndepărtează pe templieri de Dumnezeu, în timp ce fac totodată „ce vor”, întru satisfacerea dorințelor lor. Să menționăm, deoarece acest fapt

își are importanța sa, că atât Guillaume de Tir, cât și Gautier Map aduc acuzații asemănătoare ospitalierilor. La momentul oportun, legiuitorii lui Filip cel Frumos îi vor amenința deopotrivă pe ospitalieri, în termeni abia voalați, cu sprijinul papei.

Invers, un poem anonim datând din aceeași perioadă, deoarece deplânge înfrângerea de la Hattin și pierderea Ierusalimului, descrie eroismul combatanților.

„Erau acolo peste zece mii de creștini, dar fiecare dintre ei trebuia să înfrunte trei sute de necredincioși; așa că bactrienii și hircanienii, practicând lupta corp la corp, abia dacă au lăsat să scape câțiva dintre ai noștri vii și nevătămați.

Regele [Ierusalimului] a fost făcut prizonier împreună cu crucea, alții au fost schilodiți și trei sute de templieri captivi au fost decapitați; nici unul dintre ei nu a avut mormânt, dar sufletele lor vor fi încoronate în Cer de Hristos.”¹⁹⁴

Idealul Templului își primește însă la acea vreme consacarea în domeniul ficțiunii.

Perceval ou le conte du Graal, de Chrétien de Troyes, scrisă între anii 1181-1191 la comanda contelui de Flandra, Filip de Alsacia, cruciat în mai multe rânduri și fiu al lui Thierry de Alsacia, care îi sprijinise pe templieri, descrie un tânăr cavaler care, de-a lungul încercărilor inițiatice pe care le întâlnește în cale, trece de la copilărie la vârsta adultă, apoi de la aventura în înțelesul lumesc la o aspirație întru totul religioasă, fără să renunțe totuși la meseria armelor. Ultima operă a marelui romancier medieval, neterminată, pune în paralel succesul monden al eroului Gauvain și căutarea din ce în ce mai mistică a lui Perceval. Deosebindu-se de romanele de *amour courtois* pe care le scrisese în cadrul Curții strălucitoare a

Mariei de Champagne, Chrétien de Troyes făurește un mit nou, al Graalului, fel de mâncare misterios, împrumutat din tradiția celtă și creștinizat încetul cu încetul. *Perceval* al lui Chrétien de Troyes întreține un raport cel puțin indirect cu idealul templierilor. Sub influența explicită a lui Filip de Alsacia, acest roman propune un nou tip de cavaler, foarte apropiat de *milites Dei*. Un războinic necioplit devine receptiv, în urma unui șir de șocuri succesive, la apetența pentru sacru.

Wolfram von Eschenbach, cavaler poet flamand din mica nobilime – clasa din care se știe că provenea majoritatea fraților combatanți din Templu –, reia înspre 1200-1210 tema romanului lui Chrétien. De data aceasta, este vădit vorba de templieri, considerați paznici ai Graalului, care este prezentat aici ca o piatră stranie, obiect al unui ritual ezoteric. Pe deasupra, întregul text al lui *Parzival* scris de Wolfram este pus sub semnul fascinației față de Orient, dimensiune absentă la un creștin.

Înspre 1220-1240, în sfârșit, *La Queste del Saint-Graal*, text pe care autorul sau autorii lui necunoscuți îl plasează sub autoritatea fictivă a lui... Gautier Map, introduce personajul lui Galaad, cavaler virgin și noul Hristos. El este singurul din întreaga adunare a Mesei Rotunde care poate realmente să ajungă la Graal. Este o dezbatere extatică soldată cu moartea eroului: întâlnirea cu transcendența îl răpește pe acesta din urmă din lumea finită a oamenilor.

Acest text capital, scris în prima treime sau în prima jumătate a secolului al XIII-lea, pare ușor tributار spiritului cistercian.¹⁹⁵

Localitatea unde se desfășoară întâlnirea finală dintre Galaad și Graal se numește Sarraz: oraș sfânt, aflat sub stăpânirea sarazinilor, dominat de un palat spiritual, unde, o dată ce

ritualul e îndeplinit, Sfântul Potir, luat de o mână ce coboară din cer, dispare pentru totdeauna. E un fel de Ierusalim pierdut, unde Graalul se mistuie în nori. Suntem în secolul al XIII-lea, și idealul unei cavalerii pradă misticismului ia neîndoielnic sfârșit aici, în această aspirație în cele din urmă mortală a combatantului în contopire cu un obiect cu desăvârșire transcendent. Să nu uităm că, în această perioadă, soarta statelor latine și recucerirea Ierusalimului par deja iremediabil compromise.

În schimb, alte ficțiuni începuseră să denigreze pe față cruciada. Un episod foarte popular din *Roman de Renart* îl înfățișează pe vicleanul cumătru ca pe un prefăcut. El pleacă în cruciadă pentru a scăpa de o pedeapsă binemeritată: „Astfel, dacă va muri, va fi salvat.“ Nici nu se îndepărtează Renart bine de Curte, că textul spune că „se șterge la fund“ cu emblemele sfinte și le aruncă în capul regelui. „Sire, exclamă el, ascultă-mă bine: te salut în numele lui Nur al-Din, eu, bunul pelerin. Păgânii se tem așa de rău de tine, că ar lua-o cu toții la fugă!“¹⁹⁶

La sfârșitul secolului al XIII-lea, Jacquemart Gielée, din Lille, adaugă sagăi un episod, *Renart le Nouvel*, în care animalul conduce cele două ordine: al templierilor și al ospitalierilor. Miniaturile ce ilustrează acest text îl înfățișează pe carnivor îmbrăcat pe jumătate cu veșmântul Ordinului Ospitalierii Sfântului Ioan și pe jumătate cu cel al Templului. În aceeași perioadă, Conciliul de la Lyon tocmai își pune problema fuziunii ordinelor.

În acești ani, Rutebeuf mai apără cauza Ierusalimului și pe cea a Templului, dar problema este tocmai că tonul poetului e defensiv și denotă cel mai frecvent compătimirea și

regretul. Eliberarea Ținutului Sfânt, lupta Templului și a doua expediție a lui Ludovic al IX-lea la fața locului apar, în ochii contemporanilor, drept tot atâtea cauze pierdute.

O dată cu căderea Acrei, în 1291, și în ciuda proclamațiilor și a memoriilor despre cruciadă care se înmulțesc atunci, dosarul pare închis.

28

Mutația contextului

Din punct de vedere religios, monahismul este în declin, în timp ce ordinele predicatorilor și ale cerșetorilor – dominicanii și franciscanii, a căror activitate se desfășoară în inima orașelor, care au devenit noile centre în care se iau deciziile – sunt în ascensiune.

Sediul Sfântului Petru – unde s-au succedat împărații lumii care au fost Grigore al VII-lea, papa care făcuse reforma ce-i purta numele, Urban al II-lea, care lansase apelul la cruciadă, Innocentiu al III-lea, papă-jurist care i s-a împotrivit împăratului Frederic al II-lea, și, în sfârșit, Bonifaciu al VIII-lea, care l-a înfruntat fără succes pe Filip cel Frumos – își pierde acum din putere în fața forței crescânde a statelor-națiuni.

Franța este pionieră în acest domeniu, suveranul înconjurându-se de specialiști în drept roman și propunând populației să apeleze la justiția regală pentru a se împotrivi celei tradiționale, a feudalilor. Puterea acestora din urmă nu a încetat să se erodeze în fața noii alianțe a regelui și a negustorilor, care

controlează de-acum fluxul monetar, în timp ce administrația suveranului impune propria fiscalitate.

Tradițional dependentă de marii seniori, nobilimea mijlocie și cea mică își pierde puterea, îndatorându-se pentru a-și păstra nivelul de trai. Forța militară este constituită din ce în ce mai mult din mercenari de profesie aflați în solda regelui. Din acest punct de vedere, Templul, care recrutează în păturile joase ale aristocrației, apare deopotrivă ca fiind în pierdere.

Sfârșitul său coincide și cu cel al ordinelor vechi ale cavaleriei, care vor fi treptat înlocuite de ordinele naționale, rezervate înaltei nobilimi și direct dependente de prinț: Ordinul Eșarfei, înființat de Alfons al XI-lea de Castilia în 1330, cel al Jartierei, creat de Eduard al III-lea al Angliei în 1346-1348, Ordinul Stelei, inițiat de regele Franței Ioan al II-lea cel Bun în 1351, și cel al Lânii de Aur, instituit de ducele de Bourbon, Filip cel Bun, în 1429, ca să nu menționăm decât câteva dintre cele mai renumite.

Când, înspre 1275, filosoful catalan Raymond Lulle (1235-1316) își publică lucrarea *Livre de l'ordre de la chevalerie*, tentativă de teoretizare rațională a meseriei armelor, în cadrul acestuia deja nu mai este loc pentru ordinele militaro-religioase. În schimb, putem ghici o aluzie la conflictul ce se desfășura pe atunci, cu puțin timp înainte de căderea cetății Saint-Jean d'Acre, între templieri și ospitalieri:

„Să iubești un ordin și să urăști un altul nu înseamnă să salvgardezi ordinul, deoarece Dumnezeu nu a dat nici un ordin care să fie contrar altui ordin. Deci, la fel cum acest om al Bisericii, care își iubește atât de mult ordinul, încât e dușmanul celorlalte ordine, nu respectă ordinea, un cavaler nu are calitatea de cavaler dacă își iubește atât de mult propriul ordin, încât le urăște și le disprețuiește pe celelalte. Fiindcă,

dacă un cavaler ar iubi un ordin urând și distrugând un alt ordin, ar rezulta că Dumnezeu și ordinul sunt contrarii, or, această contrarietate nu poate exista.”¹⁹⁷

Lulle dorește bineînțeles fuziunea ordinelor militaro-religioase, îndemnând în același timp papalitatea să formeze misionari:

„Ar trebui ca oamenii sfinți, atât religioși, cât și laici, care vor să îndure moartea pentru a-L cinsti pe Domnul nostru [...], să învețe limbile cele mai diverse pentru a pleca să propovăduiască Evanghelia în lumea întreagă.” (Petiție adresată lui Celestin al V-lea).

Se poate ca Raymond Lulle să fi fost prezent la Conciliul de la Vienne, unde papalitatea a luat în orice caz măsuri ce corespundeau preocupărilor sale: un decret conciliar a cerut atunci înființarea în marile universități europene a unor catedre de limbă ebraică, arabă și siriacă. La distanță de ani, tabăra lui Petru Venerabilul o învingea pe cea a lui Bernard de Clairvaux.

Sfârșitul concret al cruciadei – care trecea atunci din planul realului în cel al mitului –, mutația cavaleriei, pierderea influenței ordinelor monastice, renunțarea forțată a papalității la idealul teocratic: diferitele instanțe care sprijiniseră Templul și îi promovaseră ascensiunea sunt, în zorii secolului al XIV-lea, într-un declin categoric.

Ospitalierii, refugiați la Rhodos, și teutonii, implantați în estul Europei, au știut să se reconvertească și vor fi capabili să-și amintească în cele mai grele momente ale istoriei lor că vocația lor primară este caritatea. De-a lungul multor încercări, ei vor supraviețui așadar până astăzi.

Templierii, în ceea ce-i privește, s-au pomenit fără vreun punct de sprijin adevărat: nedoriți în Cipru, reprezentanți ai unui ideal demodat, războinici deveniți inutili. Jacques de Molay recunoaște involuntar acest lucru față de papă, în memoriul său din 1306-1307 referitor la fuziunea ordinelor:

„Fiindcă Ordinul Ospitalierii Sfântului Ioan e întemeiat pe ospitalitate, dar, în plus, membrii lui sunt soldați [misiune atribuită ospitalierilor în contextul cruciadelor și după modelul Templului, după cum s-a văzut] și fac multe pomeni. [Ordinul] Templului este întemeiat în mod special pe serviciul militar [...]"¹⁹⁰

Pe scurt, ordinul era condamnat de evoluția socială, religioasă și geopolitică a Europei de atunci și deopotrivă de puterea sa. Cea mai bogată și mai prestigioasă dintre organizațiile militaro-religioase, întotdeauna menționată prima, înaintea ospitalierilor și a teutonilor de către autorii vremii, indiferent că îi sunt favorabili sau nu, această *militia* depinzând doar de papalitate constituia un mijloc indirect de înfrângere a acesteia.

Suntem de părere că aici rezidă motivația inițială a lui Filip cel Frumos: așa cum Frederic al II-lea, înfruntându-l pe suveranul pontif, îi eliminase pe templieri din Sicilia, un rege demn de acest nume trebuia, după ce se opusese victorios ultimului papă care încercase să-și exercite dominația asupra lumii, Bonifaciu al VIII-lea, să-și desăvârșească succesul. Lovirea puterii pontificale prin intermediul *militia* pe care aceasta o sprijinea însemna să demonstreze tuturor că în prezent statul era cel ce deținea puterea asupra Bisericii națiunii, de-acum mai degrabă galicană decât romană, și în egală măsură pe plan militar, unde prezența unei forțe transnaționale în slujba papalității devenea de neconceput.

Din acest motiv – atunci când Filip al IV-lea îi îndeamnă pe ceilalți prinți europeni să-i aresteze pe templieri pe teritoriile lor respective și să-i ancheteze la rândul lor, pe 16 octombrie 1307 (arestarea persoanelor și confiscarea bunurilor ordinului avuseseră loc în Franța cu trei zile în urmă) – este vorba esențialmente de un gest politic. Dincolo de opozițiile dintre națiunile pe cale de a se naște, regele Franței încerca să creeze un consens antipontifical, care de altfel nu a existat: a trebuit să se aștepte ca Papa Clement al V-lea să se alinieze la poziția regelui pentru ca suveranii occidentali să atace, de voie-de nevoie, Templul.

Buna sau rea credință a lui Filip cel Frumos, sau nevoia sa de a acapara bunurile ordinului ni se par din acest punct de vedere niște elemente deloc neglijabile, dar secundare.

În sfârșit, citind recent însemnările pe care scriitorul american William S. Burroughs, preocupat de problematica puterii și a controlului, le-a lăsat la moartea lui, în 1997, am dat peste un pasaj care, fără a avea o legătură directă cu istoria pe care o studiem, pare să poată oferi o explicație nouă a acesteia.

„Toți nașii, dictatorii, seniorii războiului trebuie uneori să arate o «mutră sângeroasă» ca să mențină și să întărească spaima pe care o inspiră și de care au nevoie cu orice preț. Și aceasta mai ales dacă este vorba de «mutra sângeroasă» a altuia – să zicem, a unui șef de poliție prea zelos, ca Beria. Aceeași formulă – și zvonuri despre tortură, trădători arși de vii în cuptoarele crematoriilor. Zvonuri de acest fel declanșează groaza și, mai ales, frica. Frica în interior.”¹⁹⁹

Cu condiția de a înlocui numele lui Beria cu cel al lui Nogaret, putem emite ipoteza că proiectul lui Filip cel Frumos

este cel al unui stat puternic, chiar polițienesc sau, în orice caz, începutul acestuia. Cazul templierilor capătă atunci statutul de *exemplu* capabil să sădească în toți supușii teama de putere, să declanșeze dresajul lor, să le inculce supunerea. Apelul la opinia publică, pe care regele o practică din plin cu prilejul afacerii templierilor (proclamația publică a acuzației, întrebări adresate Universității din Paris, pamfletele emanând, chipurile, din rândurile „poporului francez”, convocarea Stărilor generale), întărește această ipoteză: statul aflat în construcție trebuie să se dea drept emanația membrilor săi. Luând locul puterii feudale pe plan material și al Bisericii pe plan spiritual, apare o nouă formă de control: controlul integrat, interiorizat de fiecare în cadrul unei națiuni în devenire, cu legiuitorii, poliția și Biserica sa.

Condamnarea propriilor nurori pentru adulter – una dintre ele, întemnițată în condiții *ad-hoc*, va muri – spune multe despre proiectul suveranului: în caz de comportament deviant, chiar și apropiații săi nu pot scăpa de sancțiuni severe. Și în acest caz, tot de un *exemplu* este vorba.

Și într-un caz, și într-altul discutăm până la urmă de îndreptarea moravurilor: homosexualitatea și erezia sau relațiile sexuale în afara căsătoriei sunt excluse de prinț, care preia interdicțiile Bisericii. Noul stat este înainte de toate un stat moral.

Un proces nesfârșit

Așa cum am văzut, problema culpabilității sau a nevinovăției templierilor nu și-a găsit un răspuns cu adevărat satisfăcător și, fără îndoială, nu și-l va găsi vreodată.

Aceasta deoarece, pe de o parte, există mărturisiri smulse sub amenințarea torturii sau prin tortura propriu-zisă, iar pe de alta, numeroși autori, din secolul al XVIII-lea și până în secolul al XX-lea, deși convinși de inocența ordinului, sfârșesc prin a fi încercați, în urma citirii acestor mărturisiri, cel puțin de o oarecare îndoială, iar uneori chiar de o îndoială profundă.

Unele mărturisiri nu au oare un fond de adevăr? Bineînțeles, au existat cazuri de homosexualitate în cadrul ordinului și poate că ea era chiar încurajată oficios, considerându-se că era mai convenabilă decât frecventarea femeilor. Dacă e să ne luăm după zvonurile publice și exemplele de penalități interne, templierii s-au dedat însă și acesteia din urmă.

Da, au existat neîndoielnic săruturi obscene impuse neofiților, care constituiau probabil o formă de inițiere. De altfel, se vede că ordinul nu era prea atent în privința recrutării membrilor săi. Așa cum papalitatea a trimis numeroși eretici în Levant, versiunea franceză a regulamentului Templului recomandă, după cum am văzut, integrarea excomunicațiilor în rândurile sale. Marii seniori deveneau, pe patul morții,

membrii acestuia, pentru a-și răscumpăra astfel *in extremis* păcatele. Există cazul faimos al lui Guillaume le Maréchal, „cel mai bun cavaler din lume”, care – pornind practic de la nimic, câștigând prietenia celor mai mari seniori cu prilejul turnirelor violente în care „tinerii” fără avere puteau spera să dobândească glorie și bogăție – a sfârșit prin a deveni un apropiat al regelui Angliei, Henric al II-lea Plantagenet, și unul dintre conducătorii regatului. Pe patul de moarte, în 1219, el cere și primește mantia Templului.

Au existat însă multe alte cazuri și la Conciliul al III-lea de la Lateran, episcopii au intervenit pe lângă papă în această privință: în 1179, faptul de a înmormânta creștinește un excomunicat este condamnat. Încă în al său *Éloge de la nouvelle chevalerie*, Bernard de Clairvaux se felicita că derbedeii din Occident, îmbrăcați în mantia Templului și ducând lupta cea bună, pleacă să le spargă capetele necredincioșilor din Ținutul Sfânt în loc să infesteze Europa creștină. Mult mai târziu, numeroși martori la proces își vor exprima mirarea față de faptul că, după o ceremonie rapidă de primire în ordin, o dată ce au fost rostite legămintele și mantia a fost înmănată, ei erau imediat considerați confirmați, fără nici o perioadă de probă.

Mai rămân renegarea lui Iisus și scuiparea crucii. E mai liniștitor să-ți spui că este vorba de o acuzație falsă, inventată de la un cap la altul de către delatorii Templului, reluată de rege și Inchiziție și dictată cu forța „martorilor”. Și în acest caz, însă, îndoiala îi frământă pe mulți istorici. Rațional vorbind, nu poate fi vorba de o manifestare de erezie. Henry Charles Lea a demonstrat-o: acest rit cel puțin ciudat nu e însoțit de nici o profesiune de credință eterodoxă, ci merge în gol. Cu toate acestea, se pare că a intrat realmente la un

moment dat în ceremonia de primire. Simptom al unei descurajări generale a templierilor în Ținutul Sfânt, apărută atunci când avangarda *milites Christi*, după ce fusese sprijinită de întregul Occident și de papă îndeosebi, se vede de-a dreptul abandonată în fața Islamului victorios?

Eliberarea Locurilor Sfinte, cel mai înalt obiectiv ce fusese atribuit cavaleriei, nu mai reprezintă pentru Biserică sau pentru statele ce se nasc, la sfârșitul secolului al XIII-lea, decât un instrument de politică fiscală. Taxele destinate Pământului Făgăduinței sunt deturnate și cruciada însăși e deviată: asupra Constantinopolului în 1204 și ulterior în Lombardia și în nord-estul Europei. Dacă Dumnezeu înarmase brațul pelerinilor ce eliberaseră Ierusalimul în 1099, dacă le dăruise mai multe victorii francilor care s-au cramponat vreme de două sute de ani de litoralul Orientului Apropiat, în cele din urmă Mahomed pare să-l învingă. Oare nu Dumnezeu însuși trădase atunci cauza creștinilor? Și nu merită El, prin urmare, reneșat, iar Fiul Său, scuipat?²⁰⁰

În condițiile în care, după cum a demonstrat-o întregul context al cruciadelor, în mintea războinicilor victoria sau înfrângerea țin întrucâtva de ordalie, această idee pare plauzibilă.

30

Motivele mitului

Ca să existe un mit, trebuie să existe un sfârșit tragic. Mai trebuie să existe mister.

Ordinul Templului a îndeplinit cele două condiții, la fel ca Ioana d'Arc sau Gilles de Rais spre sfârșitul Evului Mediu, sau, dacă e să dăm două exemple contemporane, la fel ca Marilyn Monroe sau John Fitzgerald Kennedy în domeniile filmului și al politicii.

Misterul propriu templierilor este deja prezent *înaintea* procesului ordinului și atârnă greu în timpul interogatoriilor. Cauza este taina adunărilor de canonici, care se explică prin necesitatea de a nu lăsa să transpire în afară deliberările referitoare la greșeli și la sancțiunile acestora. Mai există însă, mai greu de înțeles, taina primirilor.

„În aceeași zi, am fost pus să jur că nu voi părăsi ordinul și mi s-a spus că eram de-acum considerat membru cu drepturi depline. Această primire se desfășurase în taină, cu ușile închise; nimeni nu a asistat la ea, în afară de frații din ordin, și cred că în cazul celorlalte primiri lucrurile au stat la fel; dat fiind că am auzit-o de la mai mulți laici, cred că această taină era cauza unor grave suspiciuni ce planau asupra ordinului. De la cine, de unde am auzit-o?... Nu știu nimic sigur; dar, în orice caz, s-a întâmplat înaintea arestării noastre.”⁴²⁰¹

Secretul provoacă suspiciuni și alimentează zvonurile. Moravurile templierilor sunt și ele vorbite de rău cu mult înainte de arestarea lor: e stigmatizat orgoliul lor, care nu este altceva decât superbia cavalerilor, și averile lor, pe care episcopii și ordinele cerșetoare le invidiază cumplit. Expresiile „a bea ca un templier” și „a înjura ca un templier” sunt recunoscute, ca și diferitele anecdote referitoare la excesele ce le sunt atribuite.²⁰²

Ansamblul acestora, *mutatis mutandis*, le-ar putea fi imputat la fel de bine și ospitalierilor, teutonilor (pe care episcopul de Riga i-a acuzat de erezie), ordinelor monahale aflate în declin și chiar ordinelor cerșetoare, acest „nou tineret al Bisericii”. Dante va scrie, în 1319-1320, despre franciscani:

„Ci pofta-n om făcută-i să se aprindă
Atât de lesne, încât nu-i lege-a ține [...]

Pornit-a Petru fără arginți la sine,
Și-așijderea Francis, cu umulință,
Iar eu cu post și rugăciuni, creștine.

De chibzuiești cum luat-a-n lume ființă
Oricare cîn, vedea-vei azi schimbată
În stricăciune cea de ieri căință.”

Toate acestea și faptul că, atunci când Filip cel Frumos preia acuzațiile colportate la adresa ordinului, opinia publică este pregătită să accepte arestările masive, mărturisirile extorcate și în cele din urmă desființarea Templului.

În realitate, opinia publică e dezbinată. Unii admit culpabilitatea templierilor (*Les Grandes Chroniques de France*),

*Dante, *Divina Comedie, Paradisul*, trad. de Eta Boeriu, Ed. Minerva, BPT, 1982, Cântul XXII, p. 201 (n.a.).

alții simpatizează, dimpotrivă, cu soarta acestora (Villani, în a sa *Istorie fiorentine*, apoi Boccaccio în *Du cas des hommes illustres*).

În 1315, cu numai câteva luni după moartea lui Jacques de Molay pe rug, urmată de decesul lui Filip cel Frumos, provocat de un accident de vânătoare, vizionarul Dante își publică *Purgatoriul*. Regele Franței este aici asimilat cu Pilat din Pont...

„Setos de sânge și flămând de-avere
Un nou Pilat zăresc stârnind urgia
În templieri, deși nu-i stă-n putere.“*

Comparând părerile contemporanilor, nu rezultă nici un consens clar și în foarte scurt timp ia naștere legenda blestemului pe care ultimul conducător al ordinului, agonizând, l-ar fi aruncat asupra regelui, a lui Nogaret și a papei, trimițându-i în fața tribunalului Domnului în cursul aceluiași an.²⁰³

Anterior, se răspândise bănuiala că Filip al IV-lea voise să acapareze averile ordinului. „Vasele lacome“ ale lui Dante spun multe în acest sens, în timp ce cronicarul Geoffroi de Paris, contemporan cu Filip cel Frumos, scria:

„Rege, măcar ai avut
– Sau măcar oamenii tăi l-au primit –
De la Templieri și aurul, și argintul.
Ce trebuie să fie în tezaurul tău.“²⁰⁴

În curând, averile atribuite templierilor au fost mult exagerate și imaginația populară, frapată de arestarea lor bruscă, a dat naștere ideii unor comori ascunse.²⁰⁵

*Dante, *Divina Comedie, Purgatoriul*, trad. de Eta Botriu, Ed. Minerva, BPT, 1982, Cântul XX, p. 156 (n.t.).

Ce a mai rămas astăzi din Templu?

Bogățiile sale erau esențialmente constituite din patrimoniul funciar, greu de evaluat, reprezentat din mai multe mii de comanderii împrăștiate prin toată Europa, dintre care un anumit număr mai poate fi văzut și astăzi, în timp ce numeroase toponime – cartierele Temple din Paris și Londra, Tempelhof în Germania, Villers-le-Temple din Belgia, ca să nu dăm decât câteva exemple – păstrează amintirea stabilimentelor ordinului. Din cele douăzeci de fortărețe din Ținuturile Sfinte nu mai există decât vestigii: marea sală a castelului templierilor din Tortosa, ruinele de la Safita (Castelul Alb) sau de la Athlit (Château-Pèlerin). Castelele catalane, în ceea ce le privește, sunt și astăzi în picioare: fortărețele masive de la Peñiscola, Miravet, Gardeny, martori ai punctelor defensive înaintașe ale Reconquistei.

Mai subzistă rare urme picturale: frescele de la capela din Cressac, nu departe de Angoulême, din capela de la Montsaunès, din Haute-Garonne sau din biserica San Bevignate din Perugia.

Secolul al XX-lea a corectat o idee greșită, născută din condeiul lui Viollet-le-Duc în secolul romantismului: arhitectura templieră nu este specifică, ci se înscrie pe deplin în fiecare dintre tradițiile arhitecturale proprii regiunilor în care s-a implantat ordinul. Doar sobrietatea pare a fi singura sa marcă, în continuarea vădită a spiritului Cîteaux-ului.

Comanderii, capele, fortărețe, fresce și toponime: urme concrete ale ordinului, întipărite în peisajul rural sau în memoria orașelor.

Pe lângă aceste repere concrete, mitul a câștigat în amploare o dată ce Templul a fost desființat. Faimoasele pagini ale lui Michelet au dat frâu liber imaginației „ezoteriștilor” contemporani. O parte a francmasoneriei susținuse deja că a

primit moștenirea ordinului. În secolul al XIX-lea, mișcările neotempliere înfloresc și, de atunci încolo, fenomenul nu a făcut decât să se amplifice, mergând de la mascaradele amuzante și până la recente „sinucideri” colective ale Ordinului Templul Soarelui.

În 1955, chiar și un autor atât de nuanțat și de subtil ca Raymond Ouriel își încheie prezentarea și traducerea textelor legate de proces cu această notă surprinzătoare: „Nu ignorăm faptul că Ordinul Templului a supraviețuit sieși, ca un fel de societate secretă, până în zilele noastre. Dar, în calitate de instituție religioasă, istoria lui s-a încheiat pe deplin o dată cu arderea pe rug a lui Molay.”²⁰⁶

Cât despre Régine Pernoud, ea arată în 1974 în studiul pe care îl consacră templierilor: „Am exprimat noi înșine, în urmă cu câțiva ani, ipoteza unui «Templu negru», vinovat și răspunzător de cazul templierilor. Un studiu mai atent al documentelor ne face să revenim întrucâtva asupra ei: dacă acest «Templu negru» a putut exista, el nu a avut decât foarte puțini adepți. Nevinovăția totalității templierilor e mai presus de orice îndoială.”²⁰⁷ Acest improbabil „Templu negru” amintește de „statutele secrete” ale ordinului, inventate de la un cap la altul cu un secol mai devreme.

În 1988, Umberto Eco, cunoscător al civilizației medievale, reia – în contextul unui roman, ce-i drept – alegațiunile lui Michelet: „[...] Cum poți rămâne timp de două secole expus unei culturi tolerante, mistice și libertine, fără a ceda ispitei sale [...] de ce să nu dai atunci atenție doctrinelor secrete ale misticilor și ale musulmanilor, acumulării hieratice de comori ascunse?”

**Pendulul lui Foucault*, trad. din l. italiană de Marin Mincu, Ed. Pontica, 1991 (n.t.).

Viziune exotică a Islamului, amalgam de trăsături disparate. Da, au existat mari mistici musulmani, dar mulți dintre ei au fost condamnați. Da, *O mie și una de nopți* are un parfum de libertinaj, dar Saladin pare să fi fost un fel de integrist *avant la lettre*. Da, civilizația lui Al-Andalus a fost tolerantă, dar toleranța nu își avea locul în Siria-Palestina față de franci în urma primei cruciade și reluarea *jihadului*. Pe scurt, realitatea societății musulmane pe care au cunoscut-o Templierii nu întreține decât un raport foarte îndepărtat cu acea „cultură tolerantă, mistică și libertină” de care vorbește Eco și care pare ieșită de-a dreptul din *Rubbayat* a lui Omar Khayam. În sfârșit, și mai ales, chiar dacă au existat alianțe strategice, căsătorii mixte, o levantinizare a localnicilor („poulains”) și un respect reciproc între războinicii de credințe opuse – să ne amintim de anecdota relatată de Osama care a vrut să se roage într-un oratoriu învecinat cu moscheea Al-Aqsa, aflată atunci în mâinile templierilor, sau de acele cadouri schimbate între cavalerii ordinelor militaro-religioase și sarazini, conform relatării pelerinului Thietmar –, nimic, nici măcar în cursul procesului, nu dovedește existența unei doctrine secrete în sânul ordinului, împrumutată sau nu de la misticii musulmani.

Mitul însă e rezistent. El pare să provină esențialmente de pe urma procesului, a acuzațiilor colportate de zvonuri, din seria extrapolărilor practicate de comisarii regali și de Inchiziție pornind de la posibilele abateri ale ordinului și s-a dezvoltat masiv de la extincția Templului încoace, tot așa cum mitul cruciadei nu putea să apară realmente decât după sfârșitul expedițiilor în Ținutul Sfânt. Cu toate acestea, într-un anumit fel, la apariția mitului a contribuit istoria însăși a ordinului, căruia papalitatea îi asigurase o independență efectivă pe destul de multe planuri.

El se cristalizează în elementele următoare: doctrină secretă, comori ascunse, supraviețuirea organizației după desființarea sa oficială. Altfel spus, este vorba de un arhetip al *societății secrete*, a cărei activitate e ocultă, ierarhia necunoscută și puterea ascunsă în ochii publicului.

Se înțelege lesne că un asemenea arhetip a sedus și continuă să seducă imaginația, deoarece răspunde nevoii de a explicita convulsiile lumii prin acțiunea unor resorturi ascunse, a unor organizații umane cu interese oculte. Este domeniul tulbure al conspirațiilor, al rețelelor despre care se spune că manipulează în taină levierile societății. Este fața neagră a mitului, una cvasidiabolică.

Cu toate acestea, Templul constituie deopotrivă, pe planul mitic, un arhetip al sacrificiului pozitiv, reprezentând darul nemaivăzut pe care l-au făcut niște oameni în deplina posesiune a facultăților lor, punându-și armele și chiar viața în slujba unei cauze superioare. Cruciați care nu s-au mulțumit să îndeplinească pelerinajul armat în Ținutul Sfânt, ci au hotărât să rămână pe loc, mereu pe picior de război, și-au donat bunurile ordinului, au renunțat (teoretic) la orice viață sexuală și s-au pus la dispoziția conducătorului: sărăcie, castitate și supunere sunt legămintele pe care le impunea regulamentul. O sursă a oricărei forme de militantism se află poate aici, la cavalerii săraci ai „miliției” Templului lui Solomon, așa cum își spuneau ei înșiși.

„Non nobis, Domine, non nobis sed nomini tuo da gloriam.”

„Nu nouă, Doamne, nu nouă, ci numelui Tău dă-i gloria.”

(Psalmul 113, I, citat de Bernard de Clairvaux în încheierea scrierii sale *Éloge de la nouvelle chevalerie*)

Anexe

Depoziția lui Pierre de la Palud (1311)

Pe 19 aprilie 1311, în fața comisarilor pontificali adunați la Paris, fratele Pierre de la Palud, aparținând Ordinului Predicatorilor, din dioceza Lyonului, e chemat să depună mărturie. Despre acest licențiat în teologie „se considera că știe ceva despre acuzațiile conținute în respectivele articole“. Este vorba de articolele în legătură cu care templierii puteau fi interogați, în număr de o sută douăzeci și șapte, întemeiate pe ordinul de arestare regal din 1307, la care se adăugau mărturisirile strânse la primele interogatorii de comisarii regali și de Inchiziție. Această listă, redactată de aparatul lui Filip cel Frumos, fusese trimisă la Roma, care a înmănat-o aproape neschimbată comisarilor săi.

Fratele se dedă câtorva vagi considerații (a asistat la examinarea a numeroși templieri): îi crede mai curând nevinovați, dar nu insistă prea mult asupra acestui aspect. El se află aici mai ales pentru a povesti o legendă, ceea ce arată la ce măsuri extreme a fost uneori silită să recurgă comisia. Istorisirea lui este totuși interesantă, deoarece spune multe despre genul de povești care circulau pe seama ordinului, poate că de multă vreme deja. După predica lui Jacques de Vitry, pe care am menționat-o, aceasta este o nouă variațiune pe tema celor doi cavaleri călare pe un același cal, care este înfățișată pe sigiliul conducătorului ordinului, apoi al vizitatorului cismarin al ordinului.

„A auzit că pe vremuri, când Ordinul Templului era la începuturile sale, doi cavaleri călăreau pe un singur cal în

timpul unei lupte desfășurate în Locurile Sfinte. Cel aflat în față L-a invocat pe Iisus Hristos și a fost rănit. Celălalt, care era în spate și despre care se crede că era diavolul ce luase chip de om, a spus că el îl invocă pe cel care l-ar putea ajuta mai mult. Și, din moment ce nu fusese rănit în luptă, el îl critica pe celălalt pentru că Îl invocase pe Iisus Hristos și a adăugat că, dacă voia să aibă încredere în el, ordinul avea să capete amploare și să se îmbogățească. Și martorul a auzit spunându-se, nu mai știe de cine anume, că primul cavaler, care fusese rănit, a fost sedus de acest diavol cu chip omenesc și că în acest fel s-au născut greșelile de mai sus. El a văzut adesea tabloul înfățișându-i pe doi bărboși călare pe un singur cal și crede că el îi înfățișa pe cei doi.⁴²⁰⁸

Pierre de la Palud relatează apoi că a auzit spunându-se – dar nu-și mai amintește de cine anume – că un conducător al Templului, făcut prizonier de sultan, fusese eliberat cu condiția să introducă câteva din greșelile sus-menționate în ordin.

În sfârșit, „martorul nu știe dacă aceste istorisiri sunt adevărate sau nu“.

Cei trei călugări roșii

În 1841, Théodore Hersart de la Villemarqué publică *Barzaz Breiz*, volum de cântece tradiționale culese de autor în Bretania Inferioară. Lucrarea a cunoscut un succes enorm și nu a încetat să fie reeditată de atunci încolo. La Villemarqué a fost totuși acuzat că ar fi un falsificator și că ar fi inventat culegerea de la un cap la altul, caz în care ar fi însemnat că este un scriitor genial, capabil să imite stilul barzilor, ritmurile cântecelor de leagăn și tonul povestitorilor rurali. Somat să arate carnetele în care își însemnase cuvintele și muzica cântecelor culese de la o populație analfabetă, el a refuzat sistematic să o facă, ceea ce avea să sporească suspiciunile.

Abia la sfârșitul anilor 1980 un cercetător breton, Donatien Laurent (director de cercetări la CNRS și director al Centrului de cercetări bretone și celte al Universității din Bretania de Vest) avea să descopere faimoasele carnete care cuprindeau notele de teren ale lui La Villemarqué și să demonstreze că aceasta din urmă, deși culese realmente memoria orală a poporului breton, o și „prelucrase” în majoritatea cazurilor, astfel încât ne putem închipui de ce refuzase să-și arate notițele detractorilor săi.²⁰⁹ În realitate, deși La Villemarqué a înfrumusețat majoritatea textelor pe care le culese, acestea nu înseamnă că nu sunt autentice: la fel ca Perrault sau ca frații Grimm, el a *transcris* materialul tradiției orale.

Or, în culegere apare un cântec în dialect de Cornouaille, intitulat *Ann tri manac 'h ruz* (*Cei trei călugări roșii*). „Călugări roșii” este denumirea dată cavalerilor Templului în ținuturile bretone. Astfel, la Carnac, ei erau numiți „Er Menahet Ru”, având renumele de a fi cruzi și desfrânați: „Nefiindu-le de ajuns să se hrănească pe seama bieților nevoiași, ei le luau fetele și nevestele în noaptea nunții”.²¹⁰ Cântecul pe care îl reproducem aici se referă la același aspect, fiind însă și mai crud.

Această reputație de desfrânați a templierilor e recunoscută, dovedită fiind în Evul Mediu de expresia germană *Tempelhaus* (bordel), de proverbele franceze: „A înjura ca un templier” și „A bea ca un templier”²¹¹ sau de dictonul englez: „Temeți-vă de gura templierilor”. Un specialist în dreptul canonic precum Vincentius Hispanus, mort în 1248, ataca papalitatea fiindcă ea promova celibatul preoților, dar apăra anumite grupuri privilegiate de consecințele abaterilor, îndeosebi pe templieri, care nu erau pedepsiți deoarece papa își rezerva dreptul de a fi singurul care să-i judece.²¹²

Oare faptele relatate în cântecul *Trei călugări roșii* corespund totuși realității? Nu vom ști niciodată, dar cuvintele spun multe despre fărădelegile ce li se atribuiau și totodată despre aroganța lor. Arestându-i pe toți templierii din Franța, în 1307, Filip cel Frumos avea grijă să evite riscul de a-și înstrăina opinia publică.

Rămâne dificultatea de a data cântecul respectiv. Nu ne vom hazarda să o facem, spre deosebire de La Villemarqué, care, fără a oferi vreun motiv anume, afirmă că e de presupus că faptele au avut loc în timpul episcopatului lui Alain Morel, episcop de Quimper între anii 1290-1321. A existat, în schimb, cu adevărat o comanderie a ordinului în regiunea Quimperului.

Sfârșitul baladei îi evocă pe templieri pe rug, caz în care ea ar putea fi posterioară procesului. De ce să-l bănuim însă pe autorul anonim de înșelăciune? Ar însemna să alunecăm într-o critică excesivă. Putem avansa la fel de bine ipoteza unui cântec contemporan cu faptele — explicând, de exemplu, dispariția unei fete nemăritate și însărcinate și imputând această întâmplare templierilor —, la care s-a adăugat apoi, după dispariția Templului, finalul: tradiția orală nu încetează să se adapteze scurgerii timpului, necunoscând formă fixă și definitivă decât atunci când încetează a fi transmisă prin oralitate.

„M-am înfiorat din cap până-n picioare, m-am înfiorat de durere, văzând nenorocirile ce se abat asupra lumii,

Gândindu-mă la întâmplarea oribilă care tocmai s-a produs iarăși în împrejurimile orașului Quimper, în urmă cu un an.

Micuța Catherine Moal mergea pe drum, îngânând un cântecel, când trei călugări, înarmați până-n dinți, i-au ieșit în drum;

Trei călugări pe caii lor mari cu zale de fier din cap până-n picioare, în mijlocul drumului, trei călugări roșii.

— Vino cu noi la mănăstire, vino cu noi, fată frumoasă și tânără; acolo adevărul e că n-o să-ți lipsească nici aurul, nici argintul.

— Fie-vă cu iertare, monseniori, dar nu eu voi fi cea care să meargă cu voi, mi-e teamă de săbiile voastre ce vă atârnă la oblânc.

— Vino cu noi, fato, n-o să ți se întâmple nimic rău!

— Nu merg, monseniori; se spun atâtea lucruri urâte!

— Se spun destule lucruri urâte de către cei răi! Bles-temate fie de o mie de ori gurile rele!

— Vino cu noi, fato, nu-ți fie teamă.

— Nu, zău că nu! Nu merg cu voi! Mai bine aș fi arsă pe rug!

— Vino cu noi la mănăstire, o să facem să-ți fie bine.

— Nici nu mă gândesc să vin la mănăstire, mai bine rămân afară.

Se zice că șapte fete din împrejurimi s-au dus acolo, șapte fete bune de logodit, și nu au mai ieșit niciodată.

— Dacă au intrat șapte fete, atunci tu o să fii a opta!

Și aruncând-o pe cal, pleacă în galop;

Fugind spre sălașul lor, fugind rapid cu fata de-a curmezișul șeii, cu un căluș în gură.

Și după șapte sau opt luni sau ceva mai mult de-atât, ei au fost destul de descumpăniți în această comanderie;

După șapte sau opt luni sau ceva mai mult de-atât:

— Ce facem acum, fraților, cu fata asta?

— S-o vârâm într-o groapă în pământ.

— Mai bine ar fi sub cruce.

— Mai bine ar fi să fie îngropată sub altarul cel mare.

— Bine! S-o îngropăm în seara asta sub altarul cel mare, unde nimeni din familia ei nu o s-o găsească!

La căderea serii, iată că tot cerul se despică! Ploaie, vânt, grindină și tunete dintre cele mai înspăimântătoare!

Or, un biet cavaler, cu hainele learcă de ploaie, fusese prins pe drum de furtună;

Trecea pe acolo și căuta unde să se adăpostească de frig, când a ajuns în fața bisericii comanderiei.

Și, privind prin gaura cheii, vede arzând în biserică o lumină slabă;

Și pe cei trei călugări, în stânga, săpând sub altarul cel mare;

Și fata, alături, cu piciorușele goale legate.

Biata fată se lamenta și cerea îndurare:

— Nu mă omorâți, monseniori! Pentru numele lui Dumnezeu! Monseniori, pentru numele lui Dumnezeu! Nu mă omorâți! O să mă plimb noaptea și o să stau ziua ascunsă...

Și lumina s-a stins și cavalerul a rămas la ușă, încremenit de uimire.

Când deodată a auzit-o pe fată plângându-se din adâncul mormântului:

— Aș vrea pentru odorul meu ulei sfințit;

Apoi, sfântul maslu pentru mine și după aceea o să mor fericită și cu inima împăcată.

— Monsenior episcop de Cornouaille, treziți-vă, treziți-vă; sunteți aici în pat, sub plapuma moale;

Sunteți în pat, sub plapuma moale, și e o fată care geme din fundul unei gropi săpate în pământul tare,

Cerând pentru copilul ei ulei sfințit și sfântul maslu pentru ea însăși.

La porunca seniorului conte (din Quimper), oamenii au săpat sub altarul cel mare și a fost scoasă biata fată în clipa când sosea și episcopul;

Biata fată a fost scoasă din groapa ei adâncă, cu un copilăș, adormit la pieptu-i.

Ea își rosese brațele amândouă, își sfâșiasse pieptul, își sfâșiasse pieptu-i alb până la inimă.

Iar seniorul episcop, când a văzut asta, s-a aruncat în genunchi, plângând, peste mormânt;

A petrecut trei zile și trei nopți în genunchi în pământul rece, îmbrăcat cu o rasă din păr de cal și desculț.

Și, la capătul celei de-a treia nopți, toți călugării fiind de față,

Copilul a început să miște între făcliile funebre;

A deschis ochii și a mers drept, drept la cei trei călugări roșii: «Ăștia-s!»

Au fost arși de vii și cenușa lor aruncată în vânt; ordinul lor a fost pedepsit din pricina crimei lor.⁴²¹³

Cronologie

1009: Distrugerea Sfântului Mormânt de către Al-Hakim.

1054: Patriarhul bizantin Mihail Cerularie este excomunicat de legații papei la Constantinopol.

Spre 1070: Înființarea la Ierusalim a Ordinului Ospitalierii Sfântului Ioan (Hôpital Saint-Jean).

1071: Mantzikert: bizantinii sunt înfrânți de turci.

Turcii cuceresc Ierusalimul, aflat până atunci sub stăpânirea Fatimizilor din Egipt.

1074: Papa Grigore al VII-lea proiectează o expediție militară importantă la Ierusalim.

1076: Turcii selgiucizi cuceresc Siria-Palestina.

1095: Martie: trimișii bazileului Alexios Comnen la Conciliul de la Piacenza solicită occidentalilor ajutor militar.

Noiembrie: Papa Urban al II-lea adresează în cadrul Conciliului de la Clermont un apel la cruciadă.

1096: Martie: debutul cruciadei populare.

August: primele plecări ale seniorilor. Sosirea lui Petru Eremitul la Constantinopol.

Octombrie: trupele lui Petru Eremitul sunt înfrânte de turci la Cevetot.

Decembrie: sosirea lui Godefroy de Bouillon la Constantinopol.

1097: Cucerirea Edessei și înființarea comitatului Edessa.

1098: Cucerirea Antiohiei și înființarea comitatului Antiohia.

1099: 15 iulie: cucerirea Ierusalimului și înființarea comitatului Ierusalimului.

5 august: descoperirea relicvei Adevăratei Cruci.

1100: Moartea lui Godefroy. Balduin I devine regele Ierusalimului.

1102: Cucerirea Tortosei.

1109: Cucerirea orașelor Tripoli și Beirut.

Înființarea comitatului Tripoli.

1113: Papa Pascal al II-lea recunoaște Ordinul Ospitalierii Sfântului Ioan.

1118, 1119 sau 1120: Înființarea „miliției” „Cavalerilor săraci ai lui Hristos” de către Hugues de Payns, care este conducătorul ei până în 1136 sau 1137.

Balduin al II-lea devine regele Ierusalimului: cavalerii, găzduiți pe locul fostului Templu al lui Solomon, iau numele de templieri.

1128 sau 1129:

Conciliul de la Troyes și regulamentul ordinului.

Zengi devine stăpânul Alepului.

Spre 1130: Bernard de Clairvaux: *De laude novae militiae*.

1131-1143: Foulque de Anjou devine regele Ierusalimului.

1136 sau 1137: Robert de Craon ajunge conducătorul Templului până în 1149.

1139: Martie: Bula *Omne datum optimum* a lui Innocentiu al II-lea către cavalerii Templului.

1144: Zengi cucerește Edessa.

1146: Papa Eugeniu al III-lea proclamă cruciada.

Sfântul Bernard predică a doua cruciadă în Franța și în Germania.

Nur al-Din îi urmează lui Zengi. Relansarea *jihadului*.

1147: Plecarea regelui Franței, Ludovic al VII-lea, și a împăratului german Conrad al III-lea.

1148: Iulie: înfrângerea cruciaților la asediul Damascului.

1149: Nur al-Din ia în posesiune Edessa și comitatul acesteia.

Évrard des Barres devine conducătorul Templului.

1152: Balduin al III-lea ajunge regele Ierusalimului.

Bernard de Trémelay se proclamă conducătorul Templului.

1153: Cucerirea Ascalonului de către Balduin al III-lea.

André de Montbard devine conducătorul Templului.

1156: Bertrand de Blanquefort devine conducătorul Templului.

1162: Amaury I ajunge regele Ierusalimului.

1169: Philippe de Naplouse devine conducătorul Templului.

Saladin devine vizir în Egipt.

1171: Eudes de Saint-Amand ajunge conducătorul Templului.

Saladin pune capăt califatului fatimid, devenind stăpân în Cairo.

1174-1186: Balduin al IV-lea devine regele Ierusalimului („regele lepros“).

Moartea lui Nur al-Din; locotenentul său Saladin preia puterea în Siria.

1177: Saladin este înfrânt de Balduin al IV-lea la Montgisard.

1180: Arnaud de Torroja se proclamă conducătorul Templului.

Spre 1181-1199:

Perceval sau Povestea Graalului de Chrétien de Troyes.

1183-1184: Saladin cucerește Alepul.

1185: Balduin al V-lea devine regele Ierusalimului.

Gérard de Ridefort devine conducătorul Templului.

1186: Guy de Lusignan ajunge regele Ierusalimului.

1187: Iulie: Victoria lui Saladin la Hattin și capturarea

Adevăratei Cruci de către musulmani. Saladin îi masacrează pe templierii și pe ospitalierii capturați.

Octombrie: Cucerirea Ierusalimului de către Saladin.

Este proclamată a treia cruciadă.

1188: Saladin cucerește totalitatea teritoriului franc, cu excepția Tripoliului, Tirului și Antiohiei.

1189: Guy de Lusignan asediază Acra.

Moartea lui Gérard de Ridefort, care nu este înlocuit imediat.

1190: Împăratul Barbarossa pătrunde în Asia Mică și moare înecat la Konya.

1191: Sosirea lui Filip August și a lui Richard Inimă de Leu.

Robert de Sablé devine conducătorul Templului.

Richard cucerește Ciprul și vinde insula templierilor.

Cucerirea Acrei, unde este transferat sediul central al Templului.

Saladin este bătut la Arsuf.

August: Filip August se întoarce în Franța.

1192: Guy de Lusignan obține Ciprul.

Conrad de Montferrat devine regele Ierusalimului și este ucis în același an de membrii sectei asasinilor.

Henri de Champagne ajunge regele Ierusalimului.

Richard Inimă de Leu se întoarce în Occident fără a fi recucerit Orașul Sfânt.

1193: Moartea lui Saladin.

1194: Gilbert Érail se proclamă conducătorul Templului.

1197: Amaury de Lusignan ajunge regele Ierusalimului.

1198: Papa Innocentiu al III-lea proclamă o nouă cruciadă, a patra, pentru recucerirea Ierusalimului.

1199: Recunoașterea oficială a Ordinului Cavalerilor Teutoni de către Innocentiu al III-lea.

Spre 1200-1210:

Parzival de Wolfram von Eschenbach.

1201: Filip de Plessis devine conducătorul Templului.

1202: La Veneția, cruciații sunt deturnați spre Zara.

Alexios Anghelos le cere ajutorul pentru a-l reîntrona pe tatăl său, Isac al II-lea, pe tronul bizantin.

1204: Cruciații cuceresc Constantinopolul.

Înființarea Imperiului latin din Orient.

1207: Papa Innocentiu al III-lea proclamă cruciada contra albigenzilor.

1210: Jean de Brienne devine regele Ierusalimului.

Guillaume de Chartres ajunge conducătorul Templului.

1212: Cruciada zisă a copiilor.

1215: A cincea cruciadă este proclamată de către Conciliul de la Lateran.

1218-1219: Cruciații cuceresc Damietta.

Francesco d'Assisi în Egipt.

1219: Pierre de Montaigu se proclamă conducătorul Templului.

Spre 1220-1240

La Queste del Saint-Graal de pseudo Gautier Map.

1221: Eșecul expediției la Cairo, pierderea Damiettei.

1226: Martie: Prin Bula de aur de la Rimini, Frederic al II-lea de Hohenstaufen le concesionează teutonilor teritoriile ce urmau a fi luate de la prusaci.

1229: A șasea cruciadă: Tratatul de la Jaffa încheiat între Frederic al II-lea și sultanul Egiptului Al-Malik al-Kamil.

Restituirea Ierusalimului creștinilor.

Frederic al II-lea devine rege al Ierusalimului.

1231: Inchiziția este încredințată dominicanilor și franciscanilor.

1232: Armand de Périgord ajunge conducător al Templului.

1243: Conrad al IV-lea devine rege oficial al Ierusalimului.

1244: Turcii kwarizmieni cuceresc Ierusalimul.

Richard de Bures se proclamă conducătorul Templului.

Rugul de la Montségur.

1245: Papa Innocentiu al IV-lea proclamă o nouă cruciadă, a șaptea.

Plecarea regelui Franței, Ludovic al IX-lea.

1247: Guillaume de Sonnac ajunge conducătorul Templului.

1248: Ludovic al IX-lea debarcă în Cipru.

1249: Cruciații cuceresc Damietta și încep cucerirea Egiptului.

1250: Înfrângerea de la Masura. Ludovic al IX-lea, captiv, abandonează Damietta în schimbul eliberării sale.

Mamelucii iau puterea în Egipt.

Renaud de Vichiers devine conducătorul Templului.

1250-1254: Ludovic al IX-lea reorganizează ceea ce a mai rămas din statele latine în Siria-Palestina, apoi se întoarce în Franța.

1254: Conradin ajunge rege oficial al Ierusalimului.

1256: Thomas Bérard devine conducătorul Templului.

Mongolii distrug cetatea Alamut din Iran, care era fortăreața-bază a sectei asasinilor.

1258: După ce a cucerit Iranul, hanul mongol Hulagu ocupă Bagdadul și răstoarnă califatul abbasid.

1260: Baibars devine sultanul mamelucilor și stăvilește înaintarea mongolă la Ain Jalut, cucerește de la franci Ceza-reea și Arsuf (1265), apoi Jaffa și Antiohia (1268).

1261: Recucerirea Constantinopolului de către greci.

1263: Urban al IV-lea proclamă a opta (și ultima) cruciadă.

1269: Hugues de Cipru devine regele oficial al Ierusalimului.

1270: Ludovic al IX-lea moare în fața Tunisului.

1273: Guillaume de Beaujeu devine conducătorul Templului.

Spre 1275: *Le Livre de l'ordre de la chevalerie* de Raymond Lulle.

1276: Carol de Anjou, fratele lui Ludovic al IX-lea, devine regele Ierusalimului (1276-1285).

1281: O nouă înaintare a mongolilor. În fața alianței posibile dintre aceștia și latini, sultanul Qalaun hotărăște să termine cu aceștia din urmă.

1289: Cucerirea orașului Tripoli de către Qalaun.

1291: 18 mai: cucerirea Acrei de către Kahlil, urmașul lui Qalaun.

Moartea lui Guillaume de Beaujeu în luptă.

Sfârșitul statelor latine. Supraviețuitorii se refugiază în Cipru.

Thibaud Gaudin devine conducătorul Templului.

1294: Jacques de Mollay devine al douăzeci și treilea (și ultimul) conducător al Templului.

1303: Eșecul templierilor la Ruad.

1307: 13 octombrie: arestarea templierilor în Franța.

19 octombrie: primele interogatorii luate de Inchiziție.

22 noiembrie: Papa ordonă arestarea templierilor din toată creștinătatea.

1308: Februarie: Clement al V-lea ordonă suspendarea proceselor și, în august, autorizează anchetele episcopale (asupra membrilor ordinului) și comandă o anchetă pontificală (în privința ordinului propriu-zis).

1309: Cucerirea Rhodosului de către ospitalieri.

Noiembrie: începerea interogatoriilor luate de comisia pontificală.

1310: În martie, unii templieri încearcă să ia apărarea ordinului.

Pe 12 mai, episcopul de Sens ordonă arderea pe rug a cincizeci și patru de templieri, iar apărătorii lor renunță sau dispar.

1311: 5 iunie: Încheierea lucrărilor comisiei pontificale.

16 octombrie: Începerea Conciliului de la Vienne.

1312: Desființarea Ordinului Templului și transferarea bunurilor sale ospitalierilor.

1314: 13 martie: Jacques de Molay și Geoffroy de Charnay mor pe rug.

Note

1. Printre altele, cele aparținând lui M. Melville (*La Vie des Templiers*, 1951), A. Demurger (*Vie et Mort de l'ordre du Temple*, 1985) și M. Barber (*The New Knighthood*, 1994).
2. *La Civilisation de l'Occident médiéval* (1964), 1998, pp. 257 și urm.
3. *Le Magazine littéraire*, nr. 382, decembrie 1999, pp. 20 și urm. Aceeași analiză o găsim și la G. Duby, *An 1000 An 2000, sur les traces de nos pères*, 1995, p. 26 și urm.
4. *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, 1978.
5. Trad. J. Flori, *Pierre l'Ermite et la première croisade*, 1999, p. 160.
6. În Castries (duce de), *La Conquête de la Terre sainte par les croisés*, 1973, pp. 201-203.
7. *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, 1998, p. 27.
8. *Sur la route des croisades*, 1993, p. 28.
9. În J. Richard, *L'Esprit de la croisade*, 1977, pp. 64-65 (n.a.).
10. *Hierosolymitana expeditio*, în *La Conquête de la Terre sainte par les croisés*, op. cit., p. 197.
11. *Les Hommes des croisades*, 1982, p. 41.
12. *Pierre l'Ermite et la première croisade*, 1999.
13. *Gesta francorum*, în jur de 1101, trad. A. Matignon, 1992, pp. 35-37 și urm.
14. M. Pastoureau, *La Coquille et la croix: les emblèmes des croisés*, în *Les Croisades*, 1988, p. 132.
15. Cercetări desfășurate de Th. Leroy: *Hugues, seigneur de Payns, premier-maître de l'ordre du Temple*, în *Mémoire de Champagne*, t. II, 2000, pp. 181 și urm.

16. *L'Islam. Des origines au début de l'empire ottoman*, 1983.
17. Trad. de M. Zerner, în *Croisades et pèlerinages*, 1997, p. 557.
18. Trad. de M. Zerner, *op. cit.*, pp. 557-558.
19. *Ibid.*, p. 558.
20. *Historia orientalis*, citată de Th. Leroy, art. cit., p. 186.
21. Vezi cercetările recent efectuate de Th. Leroy, art. cit., pp. 189-191.
22. *Regula primară*, la incipit: „Aici începe prologul regulamentului cavalerilor săraci ai lui Hristos și ai Templului lui Solomon“, trad. din latină de B. Hapel, în *L'Ordre du Temple. Les textes fondateurs*, 1991, p. 58.
23. Citat de A. Demurger, *Vie et mort de l'ordre du Temple*, ed. revăzută, 1989, p. 26.
24. În Fr. Chrysostomus Henriquez, *Regula, constitutiones et privilegia Ordinis cisterciensis...*, Anvers, 1630 (manuscrisul original al acestei scrisori pierzându-se, existența ei este îndoielnică).
25. Trad. de B. Hapel, *op. cit.*, p. 58.
26. *De la consécration*, citat de G. Duby, în *Saint-Bernard. L'Art cistercien*, ed. din 1979, p. 8.
27. Scrisoarea *Sur les devoirs des évêques*, citată de Dom J. Leclercq, *Saint-Bernard et l'esprit cistercien*, 1976, pp. 162 și urm.
28. Citat în *Aux origines de l'ordre du Temple*, P.-G. Augry, 1995, p. 82.
29. *Éloge de la nouvelle chevalerie*, trad. de P.-Y. Emery, 1990, p. 51.
30. Este cazul, de exemplu, al studiului foarte complet, totuși, *La Vie des moines au temps des grandes abbayes*, de Dom A. Davril și E. Palazzo, 2000.
31. Este cazul lui L. Moulin, în *La Vie quotidienne des religieux au Moyen Âge*, 1978.
32. A se vedea, de exemplu, J. Flori, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, 1998, p. 200.
33. *Règle des moines*, prezentare de J.-P. Lapiere, 1982.
34. A. Vauchez, *La Spiritualité du Moyen Âge occidental*, ed. din 1994, pp. 87-88.
35. Trad. de Dom Guéranger, în *Règles des moines*, *op. cit.*, p. 53.

36. Trad. de B. Hapel, *op. cit.*, p. 56.
37. Articolul 72, trad. de B. Hapel, *op. cit.*, p. 90.
38. *Éloge de la nouvelle chevalerie*, trad. P.-Y. Emery, *op. cit.*, p. 71.
39. Scrisoare reprodusă în *Aux origines de l'ordre du Temple*, *op. cit.*, pp. 83-85.
40. *Hugues, seigneur de Payns...*, în *Mémoire de Champagne*, t. II, 2000, pp. 181-191.
41. În *Aux origines de l'ordre du Temple*, *op. cit.*, p. 175.
42. Trad. de B. Emery, *op. cit.*, p. 59.
43. *Du Sacré. Croisades et pèlerinages*, 1987.
44. *Troisième partie, Triomphe du Christ et de l'Église*, trad. de G. Compère, 1994, pp. 79-80.
45. Trad. de P.-Y. Emery, *op. cit.*, pp. 63, 65, 67.
46. *Sermon 48 (Predica 48)*, în *Sermons III*, trad. de G. Salet și G. Racito, 1987, pp. 151 și urm.
47. *Ibid.*, pp. 160-161.
48. *Sermons III*, *op. cit.*, p. 166, nota 1 datorată traducătorilor textului.
49. *Ibid.*, p. 167.
50. *Sermons III*, *op. cit.*, p. 161.
51. Art. 51 al regulamentului primar.
52. Ibn al-Athîr (1160-1233), în F. Gabrieli, *Chroniques arabes des croisades*, 1996, p. 78.
53. *De Ludovici VII projectione in Orientem*, încheiată înainte de 1148.
54. În *La conquête de la Terre sainte par les croisés*, *op. cit.*, p. 355.
55. Trad. de J. Richard, *L'Esprit de la croisade*, *op. cit.*, p. 66.
56. *Lettre 257*, citată de A. Vauchez, *Saint-Bernard, un prédicateur irrésistible*, în *Les Croisades*, 1988, p. 46.
57. Citat de J. Leclercq, *op. cit.*, pp. 74-75.
58. Citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, ed. revăzută din 1974, p. 45. Textul integral al bulei se găsește în R. Oursel, *Le Procès des Templiers*, 1955, pp. 17-20.
59. *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, alcătuită între 1169 - 1173 și 1184, cartea a XII-a.

60. M. Melville în 1951 și R. Pernoud în 1974.
61. A. Demurger în 1985.
62. Articolul 58 din regulamentul latin, *De la réception des chevaliers séculiers*, trad. de B. Hapel, *op. cit.*, p. 83.
63. Capitolul 58, „*De la manière de recevoir les frères*“, în *Règles des moines*, *op. cit.*, pp. 122-123.
64. L. Daillez, *Règles et statuts de l'ordre du Temple*, ed. din 1996, art. 55, *Comment on doit recevoir les frères*, p. 114.
65. *Éloge de la nouvelle chevalerie*, trad. de P.-Y. Emery, *op. cit.*, p. 77.
66. *La Chanson de la croisade albigeoise*, primul sfert al secolului al XIII-lea [60], 31-37.
67. În *L’Affaire des Templiers*, texte prezentate de G. Lizerand, 1923, reed. 1999, p. 65.
68. *De Ludovici VII projectione in Orientum*.
69. *L’Orient des croisades*, 1991.
70. Trad. de J. Leclercq, *Saint Bernard*, *op. cit.*, p. 77.
71. *L’Automne du Moyen Âge* (1919), trad. de J. Bastin (1932), 1989, p. 10.
72. *Réception dans l'ordre*, în *Règles et statuts*, ed. L. Daillez, *op. cit.*, p. 315 (art. 687).
73. *Détails et exemples de pénalités*, *ibid.*, p. 299 (art. 643).
74. *Règles et statuts de l'ordre du Temple*, *op. cit.*, p. 131.
75. A.-J. Greimas, *Dictionnaire de l'ancien français* (1980), 1998, p. 60.
76. *Règles et statuts*, *op. cit.*, p. 143.
77. *Historia orientalis*, citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, ed. din 1974, p. 103.
78. Vezi M. Pastoureau, *L’Étoffe du diable. Une histoire de la rayure et des tissus rayés*, 1991.
79. B. Galimard Flavigny, *Les Chevaliers de Malte*, 1998, pp. 14-19.
80. H. Bogdan, *Les Chevaliers teutoniques*, 1995, pp. 16-25.
81. *L’Invention de la Sainte-Croix*, în *La Légende dorée*, I, 1967, pp. 341 și urm.

82. Este vorba de fiecare dată de bucăți mai mari sau mai mici din lemnul Crucii, ceea ce îngăduie să se explice „rațional” foarte numeroasele relicve risipite în Orient și în Occident.
83. Trad. de J. Subrenat, în *Croisades et pèlerinages*, op. cit., p. 314.
84. În 1099, patriarhul latin al Ierusalimului descoperise o bucată importantă din Adevărata Cruce într-un cufăr de argint găsit în interiorul bisericii Sfântului Mormânt.
85. În *Chroniques arabes des croisades*, trad. F. Gabrieli, op. cit., p. 156.
86. *Ibid.*, p. 163.
87. În *Chroniques arabes des croisades*, trad. de F. Gabrieli, op. cit., p. 150.
88. Citat de M. Barber, *The New Knighthood* (1994), 2000, p. 115.
89. Trad. de Ch. Deluz, în *Croisades et pèlerinages*, op. cit., p. 933.
90. Bula *Cum ad propulsandam*, în *L'Esprit de la croisade*, op. cit., p. 77.
91. În *Chroniques arabes des croisades*, op. cit., p. 165.
92. *Ibid.*, p. 152.
93. *Vie et mort de l'ordre du Temple* (1985), ed. din 1989, pp. 144 și urm.
94. În *Chroniques arabes des croisades*, op. cit., p. 171.
95. *Ibid.*, p. 190.
96. În *Chroniques arabes des croisades*, op. cit., p. 179.
97. În *Chroniques arabes des croisades*, op. cit., p. 105.
98. În *Chroniques arabes des croisades*, op. cit., p. 106.
99. Trad. de Ch. Deluz, în *Croisades et pèlerinages*, op. cit., pp. 941-942.
100. *La Vie des Templiers*, op. cit., revizuită în 1974, p. 135.
101. *Les Templiers*, 1974, p. 61.
102. *Vie et mort de l'ordre du Temple*, op. cit., ed. revizuită din 1989, p. 155.
103. M. Barber, *The New Knighthood*, op. cit., p. 119.
104. Citat de J. Flori, *Richard Cœur de Lion*, 1999, p. 157.
105. J. Gillingham, *Richard the Lionheart*, 1987, ed. a II-a, 1989, p. 203.

106. Citat de R. Pernoud, *La Femme au temps des croisades*, 1990, pp. 212-213.
107. Robert de Clari, *De ceux qui conquièrent Constantinople*, LXXX și LXXI.
108. *Le Sac de Constantinople*, în *Les Croisades*, op. cit., p. 209.
109. A. Demurger, *Non, les Templiers n'étaient pas les banquiers de l'Occident!*, în *Historia Spécial* nr. 53, mai-iunie 1998, pp. 44-52.
110. Art. 661, în L. Daillez, *Statuts et règles de l'ordre du Temple*, op. cit., p. 308 (traducere revăzută de noi).
111. Un studiu interesant printre altele: A.-R. Carcenac, *Les Templiers du Larzac. La commanderie du Temple de Sainte-Eulalie du Larzac*, 1994. Din el aflăm, și aceasta se poate generaliza, că marii seniori sunt cei care au dat exemplul acestor donații: regele Aragonului – Raymond Bérenger, conte de Barcelona – dar și orașul occitan Millau donează în 1159 fraților templieri orașul Sainte-Eulalie și întregul Larzac. Nobilimea mijlocie și mică urmează exemplul, nu fără unele intenții ascunse: frații mai mici din familiile acestora sunt astfel „înzestrați” în schimbul intrării lor în ordin. Donațiile vor continua de-a lungul celei de-a doua jumătăți a secolului al XII-lea, perioada de maxim interes pentru cruciadă, dar se reduce considerabil în cursul secolului al XIII-lea. Atunci templierii preiau inițiativa de a cumpăra sau schimba pământuri pentru a-și consolida astfel domeniul, destinat exploatarei directe prin intermediul arendașilor (culturi, creșterea animalelor) sau indirecte (dijme, taxe, vămuiri). În sfârșit, actele ce consemnează cesionări și achiziții sunt redactate mai curând în limba vulgară (în cazul de față, occitana) decât în latină (spre deosebire de actele referitoare la posesiunile monastice), ceea ce constituie un nou indiciu că avem de-a face cu un mediu mai degrabă laic decât clerical.
112. *La Chanson de la croisade albigeoise*, trad. de H. Gougaud, op. cit., p. 539. Cu excepția celor două mențiuni pe care le-am citat în *La Chanson*, Templul nu apare după știința noastră în literatura epică. Doar un *Roman d'Ogier* (din jurul lui 1310), extensie a gestei lui Ogier Danezul, își vede eroul transportat la Acra, unde este trădat

în chip semnificativ de templieri. Această tăcere aproape totală arată că valoarea care i se acordă astăzi ordinului nu corespunde poate importanței pe care o avea el în ochii contemporanilor săi. Îi mulțumesc lui A. Rucquoi pentru a-mi fi atras atenția asupra acestei chestiuni.

113. Citat în *Les Conciles œcuméniques, II. Le second millénaire*, P. Christophe și F. Frost, 1988, p. 20.

114. *Écritures cathares*, R. Nelli (1959) și A. Brenon, 1994.

115. *La Croisade des enfants a-t-elle eu lieu?* În *Les Croisades*, op. cit., pp. 55 și urm.

116. *La Civilisation de l'Occident médiéval*, 1964.

117. *Les Conciles œcuméniques, II. Le second millénaire*, op. cit., p. 81.

118. *Lettres de la cinquième croisade*, trad. din latină de G. Duchet-Suchaux, Turnhout, 1998, p. 27 (Scrisoarea I, 4.11.1216).

119. *Ibid.*, p. 53 (Scrisoarea II, 4.11.1216-primăvara 1217).

120. Citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, ed. din 1978, p. 199.

121. Citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, ed. din 1978, p. 199.

122. *The Trial of the Templars* (1978), 1998, p. 10.

123. *Les Sceaux templiers*, 1991, p. 54.

124. L. Daillez, *Règles et statuts de l'ordre du Temple*, op. cit., p. 216 (art. 379 *in fine*).

125. Jacques de Vitry, predica XXXVII *Ad fratres ordinis militaris, insignuitos caractere militiae Christi*, în P. de Saint-Hilaire, op. cit., pp. 54-55.

126. *Lettres de la cinquième croisade*, op. cit., p. 83 (atribuirea acestei scrisori lui Jacques de Vitry este contestată).

127. Predica XXXVII, în M. Melville, op. cit., p. 200.

128. *L'Empereur Frédéric II*, 1927.

129. H. Bogdan, *Les Chevaliers teutoniques*, 1995, p. 28.

130. În *Chroniques arabes des croisades*, op. cit., pp. 299-301.

131. *Ibid.*, p. 306.

132. *Les Hommes de la croisade*, 1982, p. 269.

133. *Saint Louis*, 1996, pp. 157 și urm.

134. *Le Devisement du monde (Le Livre des Merveilles)*, trad. L. Hambis (1955), 1996, pp. 51-52 (Cartea I, cap. al XIII-lea)
135. Joinville, *Vie de saint Louis* (scrisă în jur de 1305-1308), trad. de J. Monfrin, 1998, p. 255.
136. *Saint Louis*, op. cit., p. 548.
137. *Histoire de la philosophie islamique* (1964-1974), 1986, p. 143.
138. Joinville, *Vie de saint Louis*, op. cit., pp. 223 și urm.
139. Guillaume de Tir, citat de A. Demurger, *Vie et mort de l'ordre du Temple*, op. cit., p. 275.
140. Joinville, op. cit., pp. 107-109.
141. L. Daillez, *Règles et statuts de l'ordre du Temple*, op. cit., p. 275 (art. 553).
142. Cronica lui Gérard de Montréal, zis Templierul din Tir, citată de R. Pernoud, *Les Hommes de la croisade*, op. cit., p. 314.
143. Gérard de Montréal, zis Templierul din Tir, citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, op. cit., p. 274.
144. *Lettre de Terre sainte de Louis IX à ses sujets*, în J. Le Goff, *Saint Louis*, op. cit., p. 905.
145. *Poèmes de l'infortune et poèmes de la croisade*, trad. de J. Dufournet, 1979, p. 168.
146. *Ira e dolor s'es dins mon cor asseza* („Furia și durerea și-au făcut sălaș în inima mea”), citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, op. cit., pp. 260-261.
147. *Estat aurai loc temps en pessamen*, trad. în G. Zuchetto, *Terre des troubadours*, 1996, p. 416. Olivier Templierul cânta victoriile viitoare ale regelui Aragonului, Jacme I, plecat din Barcelona în fruntea flotei sale pentru a participa la cea de-a doua expediție a lui Ludovic al IX-lea.
148. *Lettre de Grégoire X au patriarche et aux autres prélats de la province ecclésiastique de Jérusalem*, în P. Christophe și F. Frost, *Les conciles œcuméniques II*, op. cit., p. 74.
149. *Réponse de J. de Molay* (1306 sau 1307), în G. Lizerand, *L’Affaire des Templiers*, op. cit., p. 34.
150. *Réponse de J. de Molay*, în G. Lizerand, *L’Affaire des Templiers*, op. cit., p. 39.

151. În 1306, pontiful le acorda templierilor privilegiul de a-și alege un preot discret în stare să-i absolve pe deplin pe acei membri ai ordinului care ar fi făcut comerț ilegal cu păgânii și riscau din acest motiv să fie excomunicați (bula dată la Bordeaux, în 13 iunie 1306).
152. Lucrarea cea mai completă existentă actualmente este cea a lui M. Barber, *The Trial of the Templars*, 1978.
153. M. Melville, *La Vie des Templiers*, 1951, ed. nouă 1974.
154. J. Favier, *Philippe le Bel*, 1978, ed. nouă 1998.
155. În *Les Conciles œcuméniques*, II, op. cit., p. 104.
156. *Du Supplique des Templiers et de l'extinction de cet ordre*.
157. Explorând la rândul său procesul în 1693, Baluze, în a sa *Vitae paparum Avenionensium*, este și el acuzat de parțialitate de către istoricii moderni, deoarece era secretarul arhiepiscopului de Toulouse și galican zelos. Lizerand (*L'Affaire des Templiers*, 1923) afirmă că a omis un document important: scrisoarea de protest adresată de Clement al V-lea regelui după arestarea templierilor, având data de 23 octombrie 1307: „V-ați atins de persoanele și de bunurile Templului, ați mers până acolo încât să-i băgați la închisoare...” Lucrările lui Dupuy și ale lui Baluze sunt în orice caz cele mai importante dintre cele scrise în Vechiul Regim despre ordin. Le mai putem menționa pe acelea, anterioare, ale fratelui Chrysostome Henriquez, deja menționat, care au avut cel puțin meritul de a situa Templul în tradiția cisterciană (*Regulae, constitutiones et privilegia ordinis cisterciensis*, Anvers, 1630).
158. Trad. de R. Oursel, *Le Procès des Templiers*, 1955, p. 23.
159. *Ibid.*, p. 24.
160. *Ibid.*, p. 29.
161. *Règles et statuts de l'ordre du Temple*, ed. L. Dailliez, op. cit., art. 572 („Dacă un frate face ceva împotriva naturii”) și 573 („La Château-Pèlerin erau frați care practicaau păcate rele”).
162. „Despre un frate care este în posesia unei femei” (art. 236). „Dacă un frate e acuzat de a se fi culcat cu o femeie [...] și a făcut-o de mai multe ori: această greșală e sancționată prin pierderea veșmântului, și nu a casei.” (art. 594).

163. *Le Procès des Templiers*, vol. I, reed. 1987, p. XVI. În introducerea la al doilea volum, Michelet își amâna promisiunea (n.a.).
164. Michelet, *Le Moyen Âge (Histoire de France)*, cartea V, cap. III, reed. 1981, p. 438.
165. *Ibid.*, p. 439.
166. Michelet, *Le Moyen Âge (Histoire de France)*, op. cit., pp. 339-340.
167. H.C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge* (1887), III, trad. de S. Reinach (1900), reed. 2000, pp. 220-221.
168. H.C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, op. cit., nota 26, p. 306.
169. *Détails et exemples de pénalités*, art. 550, în *Règles et statuts*, op. cit., p. 274.
170. L. Moulin, *La Vie quotidienne des religieux au Moyen Âge*, op. cit., p. 28.
171. *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, III, op. cit., p. 226.
172. A. Demurger, *Vie et mort de l'ordre du Temple*, op. cit., p. 331.
173. H.C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, op. cit., p. 228.
174. „Ați luat parte la alte recepții și adunări de canonici?” „Nu. Nu erau convocați decât mai-marii ordinului, de exemplu cavalerii. Nu noi ăștia, micii.” (12 mai 1310), în R. Oursel, *Le Procès des Templiers*, op. cit., p. 162.
175. H.C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, op. cit., p. 229.
176. Ea a fost adaptată în franceza modernă de L. Dailliez în 1972, în timp ce studiile lui Schottmüller (1887), Prutz (1888) și Fink (1907) completau documentația: arhivele Vaticanului, ale Barcelonei, interogatoriile luate templierilor în prezența papei la Poitiers, procesele-verbale siciliene, englezești, cipriote, interogatoriile desfășurate în afara Parisului erau de-acum disponibile.
177. R. Oursel, op. cit., p. 233.
178. 1955, ediție revăzută în 1974.
179. *La Vie des Templiers*, op. cit., ed. din 1974, p. 299.
180. *Vie et mort de l'ordre du Temple*, op. cit., p. 337.
181. *Ibid.*, pp. 332-333.

182. *Les Templiers*, 1974, p. 122.
183. *The Trial of the Templars*, 1978, reed. în 1980, pp. 256-257 (traducerea aparține autorului).
184. *Du Sacré. Croisades et pèlerinages*, op. cit., p. 265.
185. *Sur le route des croisades*, op. cit. p. 246.
186. Despre aceste chestiuni, cf. J. Flori, *La Croisade dans l'historiographie française*, în *Pierre l'Emite et la première croisade*, op. cit., pp. 9-17 (unde se spune că, după decolonizare și culpabilizarea pe care ea a provocat-o la intelectualii europeni, cercetătorii israelieni și americani sunt cei care au preluat cu precădere ștafeta). A se vedea și F. Micheau, *Les Croisades vues par les historiens arabes d'hier et d'aujourd'hui*, în *Les Croisades*, Milano, 1997, pp. 63-75.
187. *Du Supplice des Templiers*, op. cit.
188. Interogatoriul din 28 noiembrie 1309, în *Le Procès des Templiers*, op. cit., p. 59.
189. B. Patar, *Dictionnaire abrégé des philosophes médiévaux*, 2000, p. 137. Despre Jean de Salisbury, a se vedea și G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (1978), în *Féodalité*, 1996, pp. 726-730, și A. de Libera, *La Philosophie médiévale*, 1993, pp. 342-344.
190. *Policraticus*, cartea VII, cap. XXI. Datorez traducerea acestui fragment și a celui ce urmează lui B. Patar.
191. *Ibid.*
192. *Contes pour les gens de cour*, trad. din latină de A.K. Bate, 1993, p. 99 (n.a.).
193. *Ibid.*, p. 101.
194. *Carmina Burana*, trad. din latină de E. Wolff, 1995, p. 127.
195. Teza stabilită de A. Pauphilet (*Étude sur la Queste del Saint Graal*, 1921), apoi dezvoltată de E. Gilson (*La Mystique de la Grâce dans „La Queste del Saint Graal“*, 1925).
196. *Le jugement du Renart*, în *Le Roman du Renart* (manuscris de Cangé, de la începutul secolului al XIII-lea), tradus din franceza veche de Ph. Van Tieghem și M. Toesca, Paris, 1962, p. 39.
197. Trad. din catalană de B. Hapel, 1990, pp. 26-27.

198. În G. Lizerand, *L'Affaire des Templiers*, op. cit., pp. 35-36.
199. W.S. Burroughs, *Ultimes paroles*, trad. din americană de M. de Pracontal, Bourgois, 2001.
200. Ipoteza unui ritual *bis*, a unei „inițieri militare”, reluată de A. Demurger în lucrarea sa recentă (*Chevaliers du Christ*, 2002, p. 223), ni se pare cam neîntemeiată. În ceea ce privește explicația „săruturilor obscene” mai treacă-meargă, dar scuiparea crucii și/sau renegarea divinității lui Hristos sunt gesturi cu o conotație prea gravă în Evul Mediu, simbolizând „erezia”, pentru ca uzanța lor să fie pusă exclusiv pe seama inițierii.
201. Interogatoriul fratelui Jean Taillefer luat de către comisarii pontificali, la 11 aprilie 1310, în *Le Procès des Templiers*, op. cit., p. 105.
202. Vezi în anexă: *Les Trois Moines rouges*.
203. M. Barber găsește urme ale acesteia în Italia la puțin timp după evenimente (*The New Knighthood*, op. cit., pp. 314-315).
204. Citat de J. Favier, *Philippe le Bel*, op. cit., p. 520.
205. Vezi, de exemplu, M. Lascaux, *Les Templiers en Bretagne*, 1979, pp. 28-30.
206. *Le Procès des Templiers*, op. cit., nota 131, p. 252.
207. *Les Templiers*, op. cit., nota 1, p. 122.
208. În Michelet, *Procès des Templiers*, op. cit., II, pp. 195-196 (traducerea din latină ne aparține).
209. Vezi D. Laurent, *Aux sources du Barzaz Breiz*, 1989. Și, de același autor, *La Nuit celtique*, în colaborare cu M. Treguer, 1996.
210. M. Lascaux, *Les Templiers en Bretagne*, op. cit., p. 23.
211. Regăsim referiri la acest aspect la Rabelais (v. 1494-1553), moștenitor al culturii populare medievale: „Beau ca un templier. (*Gargantua*, cap. 5). „Într-un rând aduna trei sau patru neciopliți și îi punea să bea ca niște templieri...” (*Pantagruel*, cap. 16).
212. M. Barber, *The New Knighthood*, op. cit. p. 282.
213. Théodore Hersart de La Villemarqué, *Barzaz Breiz* (1841), ed. din 1867, pp. 184-188.